

عودة العثمانيين

الإسلامية التركية



info@almesbar.net

عودة العثمانيين
الإسلامية التركية

يأتي هذا الكتاب حول "الإسلامية التركية"، محاولة للكشف عن مختلف أطياف تلك الحركة، وعن تمايزاتها، والتي تمتد من أنظمتها الفكرية وبناها التحتية، إلى رؤاها السياسية والاقتصادية، كما تتمايز روافدها الفكرية وتصوراتها بشكل كبير عن نظائرها في العالم الإسلامي. حاولنا فيها الكشف عن طبيعتها كحركة اجتماعية، وكحزب سياسي، وكطريقة روحية واجتماعية، وعن جدل علاقاتها مع النظام العلماني في تركيا، ومع الأحزاب السياسة الخارجية، وكذلك المفاهيم التحليلية المختلفة في قراءة ظاهرتها.

ISBN 978-9948-443-15-5





info@almesbar.net





عودة العثمانيين

الإسلامية التركية

الكتاب: عودة العثمانيين الإسلامية التركية

المؤلف: مجموعة باحثين

الناشر: مركز المسبار للدراسات والبحوث.

التصنيف: دين وسياسة / فكر سياسي

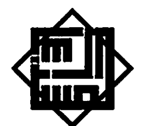
الطبعة الأولى: يوليو (تموز) 2010

الطبعة الرابعة: نوفمبر (تشرين الثاني) 2012

الرقم الدولي المتسلسل للكتاب: ISBN 978-9948-443-15-5

الكتاب متوفر على الإنترنت: مكتبة نيل وفرات www.nwf.com

طبعت في مطابع المتحدة للطباعة والنشر United Printing & Publishing



مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre
www.almesbar.net

ص.ب: 333577
دبي الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 4774 380 4 971 +
فاكس: 5977 380 4 971 +

info@almesbar.net

مركز المسبار للدراسات والبحوث هو مركز مستقل متخصص في دراسة الحركات الإسلامية والظاهرة الثقافية عموما، ببعديها الفكري والاجتماعي السياسي، يولي المركز اهتماماً خاصاً بالحركات الإسلامية المعاصرة، فكراً وممارسة، رموزاً وأفكاراً، كما يهتم بدراسة الحركات ذات الطابع التاريخي متى ظل تأثيرها حاضرا في الواقع المعيش.

يضم مركز المسبار مجموعة مختارة من الباحثين المتخصصين في الحركات الإسلامية المعاصرة والتاريخية والظواهر الثقافية والاستراتيجية، ويتعاون المركز في هذا الاتجاه مع الباحثين والمراكز والمؤسسات المختلفة التي تتقاطع اهتماماتها مع اهتمامه، وهو ما يضمن تبادل الخبرات وتطوير المهارات الذي يتم عبر تنشيط الحوار بين المتخصصين وتدوير الأفكار بين مختلف الآراء والاتجاهات.


مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre

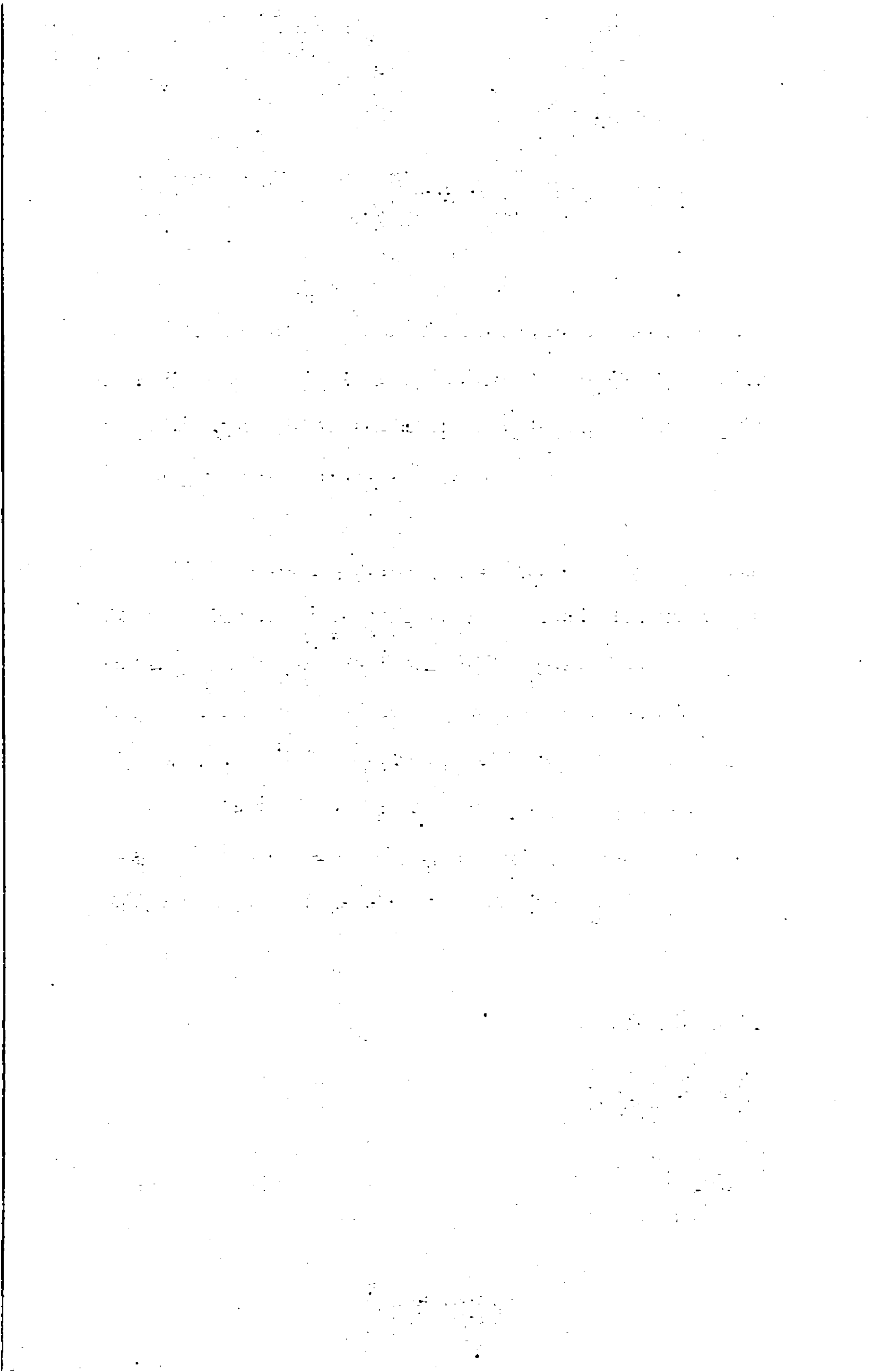
تقديم

النموذج التركي يعد بداية عصر الإسلامية المعلمنة، أو نهاية وانحسار عصر الإسلام السياسي، والنموذج المطروح للقبول والجاذبية ليس فقط من قبل النخب العلمانية في العالم العربي، بل وكذلك من قبل الغرب، وبعض متنوري الحركات الإسلامية أنفسهم.

لهذه الحيثيات وغيرها، كان هذا الإصدار حول «الإسلامية التركية»، والذي حاولنا فيه أن نكشف عن مختلف أطياف تلك الحركة، وعن تمايزاتها، التي تمتد من أنظمتها الفكرية وبناها التحتية، إلى رؤاها السياسية والاقتصادية، كما تتمايز روافدها الفكرية وتصوراتها بشكل كبير عن نظائرها في العالم الإسلامي، حاولنا فيها الكشف عن طبيعتها كحركة اجتماعية، وكحزب سياسي، وكطريقة روحية واجتماعية، وعن جدل علاقاتها مع النظام العلماني في تركيا، ومع الأحزاب والسياسة الخارجية، وكذلك المفاهيم التحليلية المختلفة في قراءة ظاهرتها.

رئيس المركز





زمن ما بعد الإسلام السياسي في تركيا

جان ماركو(*)

لا يعود وجود الإسلام في الدائرة السياسية التركية إلى فترة وصول حزب «العدالة والتنمية» إلى الحكم في العام 2002. فمنذ سبعينات القرن المنصرم، أدخلت حركة تغييرية معينة الدين الإسلامي تدريجياً في قلب برنامج الحزب، حتى فرضت نفسها في المعادلة السياسية التركية.

(*) باحث في المعهد الفرنسي للدراسات حول منطقة الأناضول، اسطنبول، تركيا. بروفيسور في معهد العلوم السياسية في غرينوبل، فرنسا.

تأثرت المشاريع الخاصة بالحركة الإسلامية التركية -كما في غيرها من الدول- بالإيديولوجيا التي غذت ركائز الإسلام المعاصر، مع بروز تنظيم «الاخوان المسلمين» في مصر. من هنا، كان لا بد من بناء نظام سياسي شامل، يتخذ من الشريعة الإسلامية أساساً له، بهدف إدارة كافة نواحي الحياة الاجتماعية[1].

ولكن بخلاف ما حدث في عدد من الدول الإسلامية، وبعيداً عن التقليد، منذ البداية، في التنظيمات الأصولية العاملة في السر أو بشكل شبه سري، دخل هذا التنظيم السياسي بسرعة في لعبة الديموقراطية البرلمانية التركية. ومنذ ذلك الحين، زالت كل الشكوك القائمة حول البراغماتية، حيث حاولت هذه القوة (السياسية) الابتعاد عن حلقات الجدل الإيديولوجي لخوض غمار المنطق السياسي البراغماتي، الذي من شأنه أن يوصلها إلى المشاركة في إدارة الشأن العام.

ومنذ سبعينات القرن الماضي، برز حزب النظام الوطني[2]، كأول تنظيم إسلامي أسسه نجم الدين أربكان، ودخل في التحالفات الحكومية اليمينية منها واليسارية. وفي تسعينات القرن الماضي، باشر

(1) للاستفسار عن هذا المفهوم وتفاصيله الإيديولوجية، راجع: اوليفييه روا، نسب دين الإسلام (Généalogie de l'Islamisme)، منشورات بلوريال، باريس، 2001؛ فرانسوا بورغا، الإسلام في المواجهة (L'islamisme en face)، منشورات لا ديكوفرت، باريس، 2002.

(2) حزب النظام التركي هو ترجمة "ميلي سلامات بارتيزي" (MSM Milli Selamet Partisi)، أسسه نجم الدين أربكان. شارك في حكومات ائتلافية عدة قبل أن يتم حله عقب انقلاب في العام 1980.

حزبا «الرفاه» و «الفضيلة» بإدارة أهم البلديات في البلاد[3]. من هذا المنطلق، لا الإيديولوجية أو الاطار السياسي يمكن أن يعطي تفسيراً محدداً للإسلام في تركيا وتحولاته المعاصرة.

ذلك أن الإطار السياسي هذا أدى بالقادة والمحازبين الإسلاميين الأتراك إلى القيام بنشاطات واتباع مناهج يمكن مقارنتها بتلك التي انتهجها رفاقهم في الأحزاب السياسية الأخرى. ونتيجة لهذا الوضع، تطور الإسلام في تركيا نحو عصر ما بعد الإسلاميين، بسرعة أكبر من أي بلد آخر.

والمقصود بتعبير عصر ما بعد الإسلاميين، هو وضع المنظمات الإسلامية التي قبلت -في الأصل- بالمشاركة في الحياة السياسية الديموقراطية (المشاركة في الانتخابات، والاضطلاع بالوظائف العامة على الصعيد الوطني أو المحلي، وخوض المعترك السياسي بصورة عامة)، مع المحافظة على صلابة الارتباط بإيديولوجيتها الأصلية[4]. ويمكن لعملية انتقال الإسلام إلى عصر ما بعد الإسلاميين أن تترجم بتغييرات هائلة من

---

(3) حول الحركة الإسلامية التركية وتطوراتها في التسعينات، مراجعة جيني ب. وايت، التعبئة الإسلامية في تركيا (Islamist Mobilization in Turkey)، منشورات "يونيفرستي أو واسنطن برس"، 2003؛ جيرار كروك، "حزب الفضيلة، اختبار في المرحلة الانتقالية الديموقراطية" (The Virtue Party. an experiment in a Democratic Transition)، ستيفانوس ييراسيموس، منشورات غونتر سوفرت وكارين فوروف (Gunter Seufert and Karin Voroff)، "المجتمع المدني في معمعة القومية" (Civil Society in the Grip of Nationalism)، المعهد الشرقي و IFEA، اسطنبول، 2000.

(4) حول مفهوم عصر ما بعد الإسلام، مراجعة: جان ماركو، " الإسلامي وعصر ما بعد الإسلام في تركيا"، Revue Internationale de Politique comparée. 2004، مجلد 11، رقم 4، صفحة 587.

ناحية التوجهات (مثل القبول بترشح تركيا إلى عضوية الاتحاد الأوروبي)، وانفتاح الحزب على المحازبين القادمين من تنظيمات سياسية أخرى، أو من المجتمع المدني، واعتماد لهجة توافقية، والتخلي عن كنية «الإسلامي».

ولكن ثقافة الحزب أكثر منها برنامجه، تبرز أبعد من هذه التحولات، ولا تزال «إسلامية» بالنسبة لكثيرين. فهذا الثابت الثقافي يترجم بتحفظات لجهة علمنة بعض الجوانب في خطابه السياسي، وبصورة عامة، بتعلق ملحوظ، لئلا نقول مبالغ به، بأكثر قيم الإسلام تقليدية (التشجيع على وضع الحجاب الإسلامي، الامتناع عن تناول الكحول، وإعادة إحياء الممارسات الاجتماعية الدينية مثل «كوتلو دغم»، وهي النظرة التقليدية لطبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة...).

في الواقع، يتميز عصر ما بعد الإسلاميين بتزاوج الممارسة السياسية الليبرالية المبتذلة، مع البلاغة والعادات الاجتماعية أو الثقافية الموروثة من الإسلام. لا شك أن لهذا التطور وقعه القوي على التحولات التي طرأت على هذا البلد منذ الثمانينات، والتي أظهرت أن الإسلام أبعد من أن يعيق التغيير الاجتماعي-السياسي، بل على العكس، شجعه في غالبية الأحيان[5].

---

(5) حول هذا التطور، مراجعة: ايدين اوغور، "الدولة، الدين والمجتمع المدني في تركيا: العلمنة في مواجهة المشروع الطوائفي الإسلامي"، منشورات دفاتر الدراسات الشرق اوسطية والعالم التركي- الإيراني (Centre d'Etudes sur la Mediterrannee Orientale et le Monde Turco-Iranien)CEMOT، العدد 19، 1995، ص. 97 إلى 124؛ شريف مردين، "الدين في تركيا الحديثة"، المجلة الدولية للسياسات الاجتماعية، 29، 1997، حكان يافوز، الهوية السياسية الإسلامية في تركيا، منشورات جامعة اوكسفورد برس، 2003.

في تركيا، دفعت عملية الانتقال من الإسلام إلى عصر ما بعد الإسلاميين إلى حدوث الانقلاب الحديث، وهو التدخل العسكري «الناعم»، الذي مكّن الجيش، عام 1997، ومن دون أن يخرج من ثكناته، من قمع الائتلاف البرلماني الذي كان يدعم الزعيم التاريخي للحركة الإسلامية التركية نجم الدين أربكان[6]، وما كان من الخصومة السياسية التي نشأت في نهاية التسعينات (حل حزبي «الرفاه» و «الفضيلة»، واعتقال قادتهما، وانقسام الحزب الواحد إلى تيارين...) الا أن اتاحت للحركة التغييرية الإسلامية في تركيا، والتي شهدت تهميش اقطابها، أن عادت لتتأسس حول حزب العدالة والتنمية، وهو تنظيم ديموقراطي ومحافظ وفقا للتعريف الذي يتخذه، يقبل ترشح تركيا لعضوية الاتحاد الاوروبي، كما يناضل من أجل العلمنة المعتدلة، والتي تحترم حرية المعتقد.

وفي ما يلي، دراسة تحليلية لهذا التحوّل، من شأنها أن تفضي إلى استخراج الآفاق التي تفتحها أمام تركيا المعاصرة:

1 - بدايات ما بعد الحركة الإسلامية في تركيا

يعود العصر الأول لزمن ما بعد الحركة الإسلامية في تركيا إلى الفوز الأول الذي حققه حزب العدالة والتنمية في الانتخابات التشريعية عام 2002، وتجربته الحكومية الأولى بين 2002 و 2007. فقد تميزت

(6) بدأ الانقلاب اللاحق للعصر الحديث في 28 شباط 1997 عن طريق سلسلة من الايعازات من مجلس الامن القومي (انبثاق الجيش، مراجعة الملاحظة رقم 21).

هذه الفترة بمحاولة الحزب تثبيت نفسه على أنه حزب حكومي بامتياز، وأنه يسعى إلى تحقيق النجاح حيث فشل أسلافه الإسلاميون.

1.1 - الانتصار الأول لحزب العدالة والتنمية

في 3 تشرين الثاني (نوفمبر) 2002، شهدت تركيا حدثا تاريخيا، فقد حصل حزب العدالة والتنمية على 34،22% من الاصوات، وربح 363 مقعداً نيابياً من أصل 550 في الجمعية الوطنية التركية الكبرى (غانت). فهو لا يملك الغالبية المطلقة الجيدة وحسب، بل لم تنقصه سوى أربعة أصوات ليحصل على الغالبية المعززة التي تسمح له باعادة النظر في الدستور، وانتخاب رئيس للجمهورية من الدورة الأولى[7].

صحيح أن النجاح الذي حققه حزب العدالة والتنمية كان متوقعاً عن طريق استطلاعات الرأي، لكن ليس على هذا النحو الذي شكل عنصر المفاجأة، حيث إن أحداً لم يتوقع انكسار التنظيمات السياسية التركية الأخرى على هذا النحو، وخصوصا أحزاب الائتلاف الحاكم المنتهية ولايته (حزب اليسار الديموقراطي[8]، حزب العمل القومي[9]

---

(7)عن انتصار حزب العدالة والتنمية عام 2002، مراجعة: إيليز ماسيكارد، "انتخابات 3 تشرين الثاني 2002: إعادة تكوين الحياة السياسية التركية"، Les dossiers de l'IFEA، منشورات "تركيا اليوم"، عدد 15، اسطنبول، تموز 2003.

(8) DSP ويعني حزب اليسار الديموقراطي، وأسسه بولنت أجاويد في الثمانينات، وقد اتخذ هذا الحزب اليسار كتوجه له في وجه الحزب الكمالي CHP.

(9) MHP ويعني حزب العمل القومي، وهو حزب قومي أسسه الجنرالات الأتراك. غير أن هذا الحزب شارك في حكومة بولنت أجاويد (1999-2001).

(ANAP). في الواقع، وبعيداً من حزب العدالة والتنمية، وحده حزب الشعب الجمهوري[10] (CHP) الذي أسسه مصطفى كمال، حصل على 19% من الأصوات و163 مقعدا ليتمثل بالتالي في مجلس البرلمان. أما سائر التنظيمات، سواء أكانت من اليمين الوسط (مثل حزب الطريق القويم[11] أو ANAP)، واليسار (مثل حزب اليسار الديموقراطي) أو اليمين المتطرف (مثل حزب العمل القومي)، فحصلت على نسبة لم تتجاوز 10% من الأصوات (وهي النسبة المحددة للفوز بالتمثيل النيابي). وشكلت الخسارة تحديداً، الموت البطيئ ليمين الوسط، الذي شكل نواة الارتكاز في الحياة النيابية التركية، منذ العبور إلى النظام الديموقراطي في الخمسينات.

لقد أظهرت استطلاعات الرأي أن السبب الأول للنجاح الباهر الذي حققه حزب العدالة والتنمية، يعود إلى الأزمة الاقتصادية والاجتماعية التي تشهدها تركيا منذ سنوات عدة. ولكن نتائج عملية الاقتراع لها دلالة سياسية أيضا. في الواقع، أظهر الإقبال الكثيف على صناديق الاقتراع لصالح حزب العدالة والتنمية، أن الناخبين، بمختلف أطيافهم، أرادوا تحدي الأحزاب الحاكمة التي حمّلوها مسؤولية الأزمة السياسية التي تغرق فيها تركيا. فبعد أن أنهكتهم ديماغوجية الأحزاب التقليدية وعجزها، فضّل الناخبون الأتراك أن يفوّضوا أمرهم «لرجال

(10) CHP اي حزب الشعب الجمهوري، وهو وريث الحزب الاوحد الذي يحمل الاسم نفسه وأسسه مصطفى كمال، بعد اعلان الجمهورية.

(11) DYP ويعني حزب الطريق القويم وهو حزب الرئيس السابق سليمان ديميرل والسيدة طانسو تشيلر، وأصبح اليوم يعرف باسم الحزب الديموقراطي.

القلب واليقين[12]». غير أن هؤلاء لما كانوا فازوا بالانتخابات لو لم ينجحوا في قيادة التحول العميق، في صفوفهم، الذي جعلهم يتعلمون كافة الأمثولات من فشل حكومة أربكان خلال العامين 1996-1997 عندما أعطت الأولوية للبراغماتية، والتوافق والانفتاح السياسي.

ومنذ ذلك الحين، وخلافاً للحظة التي فازوا في الانتخابات، اختفى الإسلاميون نوعا ما من المشهد السياسي التركي! وفي الواقع، خلال انتخابات العام 2002، لم يحصل حزب السعادة[13] الذي أنشأه نجم الدين أربكان، والذي يعتبر نفسه التنظيم الإسلامي الوحيد، إلا على نسبة 2.5 بالمئة من الاصوات، وهي نسبة ضعيفة لم تمكنه من الحصول على التمثيل النيابي. أما حزب العدالة والتنمية، المنبثق من الرحم نفسه لهذا التنظيم، والذي حقق انتصاراً كاسحاً، فينفي عنه صفة «الإسلامي»، ويعرف نفسه على أنه حزب «ديموقراطي محافظ».

2.1 - نجاحات حزب العدالة والتنمية في التجربة الأولى

لم تبرز أي معارضة سياسية حزبية حقيقية خلال ولاية المجلس النيابي الممتدة من العام 2002 لغاية العام 2007. فعقب الانتخابات التشريعية عام 2002، حاول الحزب الكمالي -باعتباره التنظيم المعارض الوحيد، الذي يتمتع بالتمثيل النيابي، والذي يمكنه أن يطمح إلى أعلى

(12) هذه العبارة استخدمها الصحافي في صحيفة الوطن روشن شاكر خلال مقابلة مع كاتب المقال، في اسطنبول، عام 2002.

(13) تأسس "حزب السعادة" على يد نجم الدين أربكان بعد حل حزب الفضيلة (مراجعة الملاحظة أعلاه).

من ذلك- أن يلعب ورقة شعاره التاريخي، والاستياء و خيبات الأمل التي ستنتج من الحكومة المنبثقة عن حزب العدالة والتنمية، على غرار كل فريق حاكم. لكن خلال السنوات الخمس، لم يتمكن التنظيم المذكور ولا غيره من الأحزاب من المشاركة في الحكم (وتحديداً أحزاب اليمين الوسط مثل حزب الطريق القويم) من التوصل إلى استراتيجية للاستيلاء على السلطة من جديد.

أظهر هذا الوضع عجز الطبقة السياسية والنخبة التركية التقليدية عن مخاطبة الشعب كما اعتادت أن تتكلم بالانابة عنه خلال السنوات السابقة. فخلافا للأسلوب المعتمد لدى «حزب العدالة والتنمية، الظاهرة»، حاول هؤلاء القادة التقليل من شأن الشعب، واحتقاره بمعنى آخر. وقد أدى هذا الاسلوب في التعامل إلى القضاء على الطبقات المثقفة، والنظر بازدراء إلى كل الذين اعتبرتهم أهلاً للعمل السياسي. وقد اعتقد سياسيون محنكون كثر في العام 2002 أن حزب العدالة والتنمية لن يلبث أن ينقسم، وان قادته لن يستمروا في الحكومة[14] إلا لاشهر قليلة، نظرا للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية الصعبة، ومنذ ذلك الحين، اكتفى هؤلاء بانتقاد الحكومة الجديدة، واتهامها على الدوام باعتماد «جدول أعمال مخفي» لإعادة أسلمة المجتمع في الخفاء.

(14) تبرز، في هذا الاطار، اهمية الرسالة التي بعث بها زولفو ليفانالي إلى دنيز بايكال عقب خسارة الحزب الكمالي في الانتخابات التشريعية عام 2007. وقد كشف الفنان الشهير أن زعيم الحزب الكمالي دنيز بايكال سهل وصول رجب طيب اردوغان إلى رئاسة الحكومة عام 2003 لاعتقاده أن الاخير لن يمكث "في رئاسة الحكومة اكثر من شهرين" على اي حال.

ونظرا لضعف قدرة الأحزاب التقليدية على الرد، تولت مؤسسات الدولة التقليدية التي تديرها السلطة السياسية-العسكرية وظيفة المعارضة الرئيسة في وجه الحكومة الجديدة. من هنا، شكلت هذه المواجهة، القائمة بين دينامية حكومية يدفعها حزب العدالة والتنمية من جهة، وسلطة دولة بقيادة المؤسسة السياسية-العسكرية من جهة اخرى، العامل الرئيس الذي طبع ولاية المجلس النيابي من العام 2002 إلى العام 2007. وإلى جانب الجيش والمؤسسة القضائية (المحكمة الدستورية، محكمة التمييز ومجلس شورى الدولة تحديدا)، أصبحت رئاسة الجمهورية التي يتولاها احمد نجدت سازر، وهو قاض سابق في المحكمة الدستورية، في قلب ترسانة المقاومة، فأخذت تمنع إقرار الإصلاحات الحكومية المشبوهة، وتراقب التعيينات في المناصب العليا في الدولة.

لكن رمزية الامر تجسدت بشكل كبير منذ شهر تشرين الاول/ أكتوبر عام 2003 خلال احتفالات العيد الوطني، عندما صنفت رئاسة الجمهورية نفسها على أنها معقل العلمنة الجمهورية، وذلك عبر رفضها توجيه دعوة إلى حضور الاحتفال لزوجات وزراء حزب العدالة والتنمية المحجبات. كذلك عمد المجلس الأعلى للتعليم العالي[15]، الذي يمثل الإدارة الوطنية الفعلية للجامعات، والذي يراقب تعيينات العمداء وبرامج التعليم فيها، إلى إظهار نفسه على أنه ملحق ناشط في صفوف العلمانيين.

---

(15) YOK ويعني في اللغة التركية المجلس الأعلى للتعليم العالي.

وفي المقابل، بدا وكأن الموقف الذي ينبغي اعتماده إزاء حكومة حزب العدالة والتنمية، والتناقضات الناجمة عن ترشح تركيا لعضوية الاتحاد الأوروبي، أحدثت مجتمعة انقسامات في صفوف الجيش نفسه. ذلك أن المؤسسة العسكرية تأثرت مباشرة بإصلاحات الأوربة، حيث أن عدداً من هذه الإصلاحات هدفت إلى نزع الصفة العسكرية عن أجهزة الدولة والمؤسسات الأهلية. غير أن وجود شخصية معتدلة مثل اللواء حلمي اوزكوك في رئاسة هيئة اركان الجيش من العام 2002 إلى العام 2006، ساعد على تهدئة العلاقات بين الحكومة والجيش. ولكننا نعلم أن الخلافات اليوم، على النهج الذي ينبغي اعتماده، تجسدت في صفوف الجيش، خلال الولاية الأولى للمجلس النيابي، حيث حصد حزب العدالة والتنمية الأكثرية النيابية، وخلفت محاولات انقلاب عدة[16].

وعلى الرغم من هذه التهديدات المحتملة، لم تكن، على ما يبدو، التجربة المنبثقة من انتصار حزب العدالة والتنمية في خطر حقيقي بين العامين 2002 و2006، خصوصا وأنها تزامنت مع فترة من النمو الاقتصادي القوي، التي احتوت مخاطر الاضطرابات الاجتماعية. بيد أنه رغم هذا الاستقرار الاقتصادي-الاجتماعي، استقر منطق المواجهة الثنائية القطب، أو منطق القطبية السياسية، الذي سيبرز ويتجسد بشكل أكثر راديكالية، اعتباراً من الانتخابات الرئاسية والتشريعية عام 2007.

---

(16) مراجعة مذكرات اللواء اورنك التي نشرتها مجلة "نقطة" في نيسان (أبريل) 2007 والتي تكشف محاولتي انقلاب عام 2004. وقد ادت عملية النشر هذه إلى اقفال المجلة، حيث انها اثارت فضيحة كبيرة قبيل تنظيم الدورة الاولى للانتخابات الرئاسية. وتشكل محاولتي الانقلاب هاتين قلب قضية "ارغنكون" التي سنتطرق اليها لاحقا.

2 - تكريس زمن ما بعد الإسلاميين

أدركت حكومة حزب العدالة والتنمية تماماً، أن فوزها في انتخابات العام 2007 سيغير موقعه. وبالتالي، ستزول الشكوك كلها من حول هذه التجربة، وستتكرس في الزمن أكثر من الانتصارات التي قد يحققها، حيث أن الانتخابات النيابية والرئاسية ستسمح له بتبوء مناصب جديدة في السلطة.

2.1 - رهان الانتخابات الرئاسية

في تركيا، التي تتبع نظاما برلمانيا يحكم بموجبه رئيس الوزراء بالأكثرية، يضطلع رئيس الجمهورية بدور الحكم قبل كل شئ، ويحفظ المبادئ المؤسسة للجمهورية[17]. غير أن الدستور الحالي[18] الذي صيغ عقب انقلاب العام 1980، عزز صلاحيات رئيس الجمهورية[19]، بإعطائه سلطة مهمة، الا وهي تعيين الموظفين في مناصب الدولة العليا، وحق توقيف إقرار القوانين التي يرى فيها خطراً على الجمهورية، وذلك، بواسطة حق نقض معطّل.

---

(17) حول النظام السياسي التركي، مراجعة جان بول بوردي وجان ماركو، تركيا بتوقيت اوروبا (La Turquie à l'heure de l'Europe)، غرونوبل، 2008 .PUG.

(18) حول دستور العام 1982 والتوازنات الرئيسية التي تضمنها، مراجعة ارغون اوزبودون، السياسة التركية المعاصرة (Contemporary Turkish Politics)، منشورات لين رينر (Lynne Rienner)، لندن، 2000، ص. 57؛ ارسين كالايسيوغلو، الدينامية التركية (Turkish Dynamics)، بالغراف ماكيلان، نيويورك، 2005، ص. 125.

(19) مراجعة المادة 104 المفصلة من دستور العام 1982.

يشار، في هذا الصدد، إلى أن احمد نجدت سازر، المعروف بأفكاره «الكمالية»[20] انتخب رئيسا للجمهورية عام 1999، وغالباً ما اختلف مع الحكومة بين العامين 2002 و2007، عندما استخدم الصلاحيات المذكورة أعلاه. ومنذ ذلك الحين، وخلال الفترة الممتدة من 2002 إلى 2007، أضحت رئاسة الجمهورية، بالنسبة إلى العلمانيين، سوراً منيعا في وجه حزب أكثرية لا يتربع على عرش الحكومة وحسب، بل يسيطر على 70% من البلديات التركية (وغالبيتها تابعة للمدن الكبرى في البلاد).

وتعزز موقع حصن الحماية هذا مع خفض صلاحيات أخرى مهمة خاصة بالمؤسسة العسكرية-السياسية، مثل مجلس الامن القومي[21]، اعتبارا من العام 2001. ويضاف إلى هذا الرهان السياسي-المؤسساتي، رهان رمزي وهو حماية موقع «تشنكايا»[22] من «الإهانة القصوى» التي قد تلحق بحصن الجمهورية العلمانية هذا، في حال تبوأ هذا المنصب رئيس حزب العدالة والتنمية المتزوج من امرأة محجبة!

بيد أنه مع اقتراب نهاية ولاية الرئيس سازر، المقررة في 16 أيار/ مايو 2007، برز احتمال كبير بأن يخلفه إلى المنصب رجب طيب أردوغان.

---

(20) انتخب احمد نجدة سازر رئيسا للمحكمة الدستورية قبل أن يمارس مهامه في مجلس القضاء الأعلى.

(21) ينبثق مجلس الامن القومي عن المراكز العسكرية العليا وقد أصبح في قلب المؤسسات السياسية التركية بموجب دستور العام 1982، بغية أن يسمح للجيش بمراقبة عمل الحكومة على الدوام. ولعب الجيش دورا مفصليا في الانقلاب الحديث (مراجعة الملاحظة 6) عن طريق الاتهامات التي وجهها إلى حكومة نجم الدين أربكان في شباط (فبراير) 1997. ومنذ ذلك الحين، وبعد اجراء المراجعة الدستورية في 17 تشرين الاول 2001، تم تجريد مجلس الامن القومي من الصفة العسكرية ولم يعد يناط به الا الصفة الاستشارية.

(22) جنقايا هو الموقع حيث يتواجد مقر رئاسة الجمهورية في أنقرة.

ذلك أن الرئيس ينتخب من قبل الجمعية الوطنية، والتي يستحوذ حزب العدالة والتنمية على الأكثرية النيابية فيها منذ العام 2002. من هنا، برز الاستحقاق الرئاسي ركيزة للمنافسة بين سلطة الحكومة وسلطة الدولة، التي تديرها المؤسسة السياسية-العسكرية.

واعتباراً من خريف العام 2006، شرعت المؤسسة السياسية-العسكرية في محاولة اقناع رئيس الحكومة بعدم الترشح لرئاسة الجمهورية. وقد أوكلت هذه المهمة، بداية، إلى الجيش ورئيس هيئة أركانه الجنرال ياشار بويوقانيت، المعروف «بتشدده»، خلافا لسلفه حلمي أوزكوك. بيد أن هذه المهمة عبّأت أقطاب المؤسسة السياسية-العسكرية كلها، وتحديداً المجلس الأعلى للتعليم العالي، وحزب الشعب الجمهوري، وانتهت إلى تنظيم «تجمّع عام»[23] للجمهوريين في المدن الكبرى، دفاعا عن العلمنة[24]. وسعى الفريق العلماني، بواسطة هذه التجمعات، إلى تعزيز الحجة التي يتبناها منذ بداية الأزمة، ألا وهي: أن البرلمان المنبثق من الانتخابات التشريعية التي جرت عام 2002 والذي، بموجب الاقتراع، لا يمثل إلا 55% من الناخبين الأتراك، لا يتمتع بالصفة الشرعية التي تؤهله لانتخاب رئيس للبلاد، قادر على ممارسة صلاحياته خلال السنوات السبع المقبلة[25].

---

(23) اللفظة التركية لكلمة Meeting وتعني "تظاهرة" أو "تجمع عام".

(24) في أنقرة، تجمع اكثر من مليون متظاهر في 14 نيسان (أبريل) 2007 دفاعا عن العلمنة، على مشارف ضريح اتاتورك. وجرى تنظيم عروض بشرية مماثلة في اسطنبول (في 29 نيسان (أبريل) 2007) وفي ازمير (13 ايار (مايو) 2007). وبفضل الدعم القوي الذي وفرته المنظمات الكمالية، نجحت هذه التظاهرات في تعبئة قسم من الطبقات المدنية المتوسطة، وتحديدا، قسم كبير من الشابات المعارضات لترشح رجب طيب اردوغان.

(25) تقرر اجراء الانتخابات التشريعية مطلع تشرين الثاني (نوفمبر) 2007.

غير أن عرض القوة هذا، مؤسساتيا وشعبيا، لم يؤد قطعا إلى تراجع حزب العدالة والتنمية الذي رشح، في نهاية المطاف، عبدالله غول، إلى رئاسة الجمهورية في 25 نيسان (أبريل) 2007. وبدل أن يؤدي ترشيح (غول) إلى تهدئة المخاوف التي نشأت عقب احتمال ترشح اردوغان للمنصب، فما كان منه الا أن عززها. وفي الواقع، فإن وزير الخارجية في حكومة حزب العدالة والتنمية، والمتأهل من خير النساء، وهي بدورها محجبة[26]، شأنها شأن زوجة طيب أردوغان، لم يكن مرشحا مقبولا أكثر من غيره من العلمانيين.

ومنذ ذلك الحين، ختم ترشيح عبدالله غول الازمة الرئاسية وادى بالفريق العلماني إلى تنفيذ التهديد بالمقاطعة الذي رفعه منذ بداية الشهر. ففي 27 نيسان (أبريل) 2007، رفض نواب المعارضة، وعلى رأسهم نواب حزب الشعب الجمهوري، المشاركة في الدورة الاولى للانتخابات الرئاسية، ولجأوا إلى المحكمة الدستورية لإلغاء نتائج الانتخاب. وما كانت إلا بضعة أيام، حتى وافقت المحكمة على الطلب، باعتبار أن وجود 367 نائبا ضروري لا لانتخاب الرئيس وحسب (بموجب المادة 102 من الدستور)، بل لإثبات صلاحية عملية الاقتراع (وهو ما يمكن الطعن بنتائجه في غالب الأحيان). وقد أدى هذا القرار إلى الدعوة لتنظيم انتخابات تشريعية مبكرة، بعد أن استحال، بموجبه، انتخاب الرئيس في البرلمان المنتهية ولايته.

---

(26) أن السيدة غول، التي أقصيت من جامعة أنقرة بسبب تسريحة شعرها، هاجمت تركيا امام المحكمة الاوروبية لحقوق الانسان عام 1998، وسحبت الدعوى في نهاية المطاف، عندما دخل زوجها الحكومة.

لكن عملية انتخاب الرئيس هذه، التي ماتت قبل أن تولد، طبعتها بشكل خاص «المذكرة الإلكترونية» الشهيرة، وهي عبارة عن «إعلان منتصف الليل»، الذي، بموجبه، ذكّر الجيش، على موقعه الالكتروني، في ليلة إجراء الدورة الأولى من الانتخابات الرئاسية، بتاريخ[27] نيسان (أبريل) 2007، بعزمه على فرض احترام المبادئ الجوهرية للجمهورية، مشدداً على التطور «المقلق» للممارسات المناوئة للعلمنة. وفي حين اعتبرها البعض «انقلابا إلكترونيا»، أحدثت «المذكرة الإلكترونية» ردود فعل فورية وعنيفة في أوساط الحكومة، التي ذكرت الجيش بواجباته إزاء الدستور.

في الواقع، منذ أوائل عهد الجمهورية، لم يحدث أن تجرأت أي حكومة مدنية على اعتماد لهجة مماثلة مع السلطة العسكرية. وقد جسد هذا الحادث التوتر الشديد بين حزب العدالة والتنمية والحزب العلماني، والذي سيطغى على الانتخابات التشريعية المبكرة والمقررة في 22 تموز (يوليو) 2007.

2.2 - الانتصار الثاني لحزب العدالة والتنمية

في ليل 22 تموز (يوليو) 2007، حصد حزب العدالة والتنمية 46.4% من الاصوات، متخطيا بهذه النتيجة تلك التي حققها في انتخابات العام 2002 (34.3%)، في حين أن خصمه الرئيسي، أي الحزب

---

(27) DTP اي حزب المجتمع الديموقراطي.

الجمهوري (وحليف حزب اليسار الديموقراطي) حصد أصواته بصعوبة (بنسبة 20.79% مقابل 19.4%)، والحزب القومي (بنسبة 14.25% مقابل 8.3% عام 2002)، ليكون بذلك التنظيم السياسي الآخر والوحيد الذي يتجاوز عتبة 10% من الاصوات، التي تسمح له بالحصول على التمثيل النيابي، فيما تمثل الأكراد من حزب المجتمع الديموقراطي[28] بعشرين نائب عبر لعبة الترشيح المستقل. فكيف يمكن اذن تفسير هذا الانتصار الحاسم لحزب العدالة والتنمية[29]؟

يعود السبب الأول لهذا الانتصار، وبلا أدنى شك، إلى مقدرة حزب العدالة والتنمية على الغوص في لعبة الديموقراطية النيابية، حتى نجح في تشكيل الحكومة. واللافت في الأمر أن الحملة التي قادها حزب العدالة والتنمية، حضت الناخبين الأتراك على التصويت لإنجازات رئيس الوزراء، ولإعادة انتخابه في المنصب. وبعيدا من قبول منطق الخلاف الذي نشأ من الانتخابات الرئاسية التي لم تبصر النور خلال شهر نيسان (أبريل)، فضل طيب اردوغان الخروج من الأزمة بشرف، فقاد حملة حقيقية لخوض الانتخابات العامة. وما يثير الدهشة في الأمر هو أنه، وبعيداً من إثارة الجدل الإيديولوجي، على ما فعل طوال الأزمة الرئاسية، تمكن حزب الأكثرية من الانسحاب من الصراع القائم بين

---

(28) حول انتصار حزب العدالة والتنمية في الانتخابات التشريعية والرئاسية عام 2007، مراجعة: غولجين اردي ليلاندي، "لغز حزب العدالة والتنمية: نظرة إلى الازمة السياسية في تركيا"، السياسة الخارجية، خريف 2007، رقم 3، ص. 547 إلى 560.

(29) "العلمانيون" و"المتدينون" عبارتان تستخدمان في تركيا للدلالة على "العلمانيين" و"الفئات التي لديها حساسية معينة على مسألة الدين"، اي اقطاب الصراع القائم.

العلمانيين والمتدينين[30]، وفي هذا الاطار، كرّس رجب طيب اردوغان وقته كاملا لتوسيع قاعدته الانتخابية، فأجّل بذلك مسائل الخلافات الخفية، مثل حظر وضع الحجاب في الجامعات، وعمد إلى طمأنة أوساط الأعمال، فكشف عن ميزانيته، وفاز بدعم الأقليات (الأرمنية، والكردية والعلوية خصوصا). في هذه الأثناء، كان أخصامه الرئيسيون يعملون بشكل خاص على تركيز المعارضة على قيم العلمنة أو القومية.

أما التفسير الثاني لانتصار حزب العدالة والتنمية، فهو يتناول العمق أكثر منه على التكتيك الذي اعتمده. ذلك أنه يعود إلى قدرة حزب العدالة والتنمية على وضع الإصبع على التحديات التي تواجه تركيا المعاصرة، وعلى مخاطبة الشعب. فانتصار حزب العدالة والتنمية ليس انتصاراً للإسلاميين على العلمنة، بل انتصار حركة شعبية تمثل التحولات المهمة التي شهدتها تركيا خلال العقد الأخير. وفي الواقع، فإن قدرة هذا الحزب على التأثير في الحملات التقليدية، ليست إلا وليدة تأثيره الكبير في الطبقات الكادحة تحديدا، والتي تمدّنت حديثاً، وتعرّفت إلى أسلوب حياة أفضل، وتتطلع اليوم إلى تحسين أوضاعها الاجتماعية وإطار عيشها.

ففي نهاية المطاف، وعلى غرار عام 2002، شكلت الهموم الاقتصادية الدافع الرئيسي عند الناخبين الأتراك. وهذا يظهر أن الخلاف الذي تحدثنا عنه للتو، هو عبارة عن مواجهة اجتماعية بين

---

(30) مراجعة جيني ب. وايت، التعبئة الإسلامية في تركيا، جامعة واشنطن برس، 2003.

النخبة العلمانية التي تتمسك بالمبادئ المؤسسة للدولة، والتي تسيطر على قطاعات الإنتاج الكبرى من جهة، والفئات الاجتماعية الجديدة والناشئة التي لا تزال تتمسك بالقيم والمبادئ الدينية، والتي تواكب التحولات بفعل التغييرات الحاصلة في نمط العيش[31]. ومع النتائج الاقتصادية التي حققها، بين العام 2002 والعام 2007، أثبت رجب طيب أدوغان، وهو المتحدر من هذه البيئة الاجتماعية، أنه على مستوى هذه التطلعات. وأثبت الشعار الرئيسي الذي اعتمده حزب العدالة والتنمية خلال حملته الانتخابية، ألا وهو «لا تتوقفوا، بل تابعوا المسيرة!» أنه أبعد الشعارات عن النظريات الفارغة بالنسبة إلى معظم الناخبين، الذين لمسوا تحسّنا في ظروفهم المعيشية خلال الاعوام الخمسة الماضية.

وهكذا، أكدت انتخابات العام 2007 صوابية الاستراتيجية البراغماتية لزمن ما بعد الإسلاميين. ولم يكن العام 2002 أفضل بكثير، حيث لم يبرز في الواجهة لا الدين ولا الخيارات الإيديولوجية للتنظيم الذي يتزعمه رجب طيب أردوغان، لأنها لم تضطلع بالدور الرئيسي في تحفيز الناخبين، الذين يولون أهمية خاصة للجوانب العامة للحملة الانتخابية قبل أي شيء آخر. من هنا، بنى حزب العدالة والتنمية نجاحه الجديد على أسس الخطاب الصريح، الذي يولي الأهمية للناحية الاقتصادية والاجتماعية.

(31) في 9 اب (اغسطس) 2007، انتخب غوكسيل توبطان، النائب المعتدل في حزب العدالة والتنمية (والعضو السابق في حزب الطريق القويم)، منذ الدورة الاولى، رئيسا لمجلس النواب، وحاز ايضا على اصوات الحزب الكمالي.

3 - الآفاق المعاصرة

بعد هذا الانتصار في الانتخابات التشريعية، انتخب عبدالله غول رئيسا للجمهورية، في نهاية شهر آب (أغسطس) 2007، في المجلس النيابي الجديد. وقد أثبت انتخاب رئيس للبلاد، منبثق من حزب العدالة والتنمية، أن زمن ما بعد الإسلاميين الأتراك دخل مرحلة جديدة، وهي مرحلة المواجهة.

3.1 – من زمن ما بعد الإسلاميين إلى المواجهة

أظهر التمسك بترشيح عبدالله غول إلى رئاسة الجمهورية، وانتخابه للمنصب عقب الانتخابات التشريعية، بروز روحية المواجهة إزاء حزب العدالة والتنمية. لكن تنظيم رجب أردوغان كان واثقا من أن الظروف كانت لصالحه بقوة في العام الانتخابي 2007، لذلك لم يحاول أبدا المساومة، بل تصدى لكل العوائق التي حاولت المؤسسة السياسية-العسكرية وضعها في طريقه. فقد كان بإمكانه أن يطرح لمنصب الرئاسة الأولى أي مرشح لا تكون زوجته محجبة، فيخفف من عدائية العلمانيين[32]. لكن منذ إثارة الجدل حول احتمال ترشيح رجب طيب أردوغان إلى رئاسة الجمهورية، حصلت الأمور بطريقة تفيد، وكأن حزب العدالة والتنمية أراد بلوغ هدف معين، وبمعنى آخر، الولوج إلى مرحلة جديدة. ولا شك في أنه اجتاز هذه المرحلة مع انتخاب رئيس للجمهورية متزوج من محجبة.

---

(32) تنص هذه المواد على المبادئ المؤسسة للجمهورية التركية، وتحديدا مبدأ العلمنة. ومن الناحية النظرية، لا يمكن اجراء اي مراجعة دستورية حول هذه المواد.

ولكن الانتخابات التشريعية والرئاسية هذه اعقبتها سلوكية هجومية، تمثلت أولا في اقتراح مشروع الدستور المدني. في البداية، أتى تبرير إطلاق هذا المشروع بالعراقيل المؤسساتية التي تخللت الانتخابات الرئاسية عام 2007، ثم تعززت فرص المباشرة به بفعل أن دستور العام 1982 هو النتيجة المباشرة للانقلاب الذي حصل في العام 1982، ولطالما واجه معارضة منذ أن دخل حيز التنفيذ. وبموجب الإعلان عن المشروع، ستتم أول إعادة صياغة للنص الدستوري بواسطة لجنة يديرها المشرّع الدستوري الشهير أرغون أوزبودون. وفي خريف العام 2007، أثار هذا الإعلان جدلاً واسعاً حول مصير المواد الأربع الأولى من الدستور[33]، والتي يحظر المس بها، والمادة 2434، التي تتناول مسألة الصفوف الدينية الإلزامية، ورفع الحظر عن وضع الحجاب في الجامعات، وتحديدا المسألة الاخيرة، التي لها حساسية خاصة، فقد عرقلت صياغة المشروع الدستوري، وأوجدت صراعاً جديداً بين الحكومة والعلمانيين.

في الواقع، في شباط (فبراير) 2008، لم ينتظر حزب العدالة والتنمية صياغة الدستور الجديد، بل باشر بعملية مراجعة دستور العام 1982 الذي يسمح، بموجبه، وضع الحجاب في الجامعات. واذا بهذه الخطوة تدفع العلمانيين إلى الاعتراض، والتهديد بحظر حزب العدالة والتنمية. ففي 14 اذار (مارس) 2008، تقدم مدعي عام محكمة التمييز عبد الرحمن يالتشنكايا بدعوى حل حزب العدالة والتنمية أمام المحكمة

---

(33) ي المقابل، بعد أن جعلت المادة 24 من دستور العام 1982 هذه الصفوف الزامية، دخلت هذه الاخيرة ضمن الاحكام التي فرضها الجيش لدى صياغة دستور العام 1982.

الدستورية. وهيأ المدعي ملفاً كبيراً اتهم فيه حزب الأكثرية بأنه أصبح «معقلا للنشاطات المناهضة للعلمنة». وتضمن الملف أيضا طلباً بحظر النشاطات السياسية بحق 71 شخصاً، ومن بينهم رئيس الوزراء الحالي رجب طيب أردوغان، ورئيس الجمهورية عبدالله غول.

وفي النهاية، وبعد إلغاء المراجعة الدستورية حول رفع الحظر عن وضع الحجاب في الجامعات، في حزيران (يونيو) 2008، تراجعت المحكمة الدستورية، في تموز (يوليو) 2008، عن قرارها بحل حزب العدالة والتنمية، ولم تفرض عليه إلا عقوبات مالية. وقد أظهرت المواجهة بين حزب العدالة والتنمية والقضاء خلال النصف الأول من العام 2008، نوعاً من الغموض في استراتيجية الحزب. ففي حين لم يتخذ يوماً أي إجراء حقيقي للمباشرة بتنفيذ مشروع الدستور المدني، إلا أن حزب الأكثرية لم يتردد أبدا بإجراء مراجعة لدستور العام 1982. كما أظهر قرار المحكمة الدستورية بعدم حظر حزب العدالة والتنمية، ضعف مقاومة المؤسسة العلمانية، وسمح، في المقابل، بتحديد الرهانات التي طرحتها الانتخابات الأخيرة للمرحلة الجديدة.

3.2 – ما بعد الإسلاميين والاستقطاب السياسي

منذ انتخابات العام 2007، ساد التوتر السياسي بشكل شبه دائم في تركيا. فبالإضافة إلى الأحداث التي أوردناها أعلاه، (إعلان مشروع الدستور المدني، ورفع الحظر عن الحجاب في الجامعات، ومحاولة حل

حزب العدالة والتنمية)، أخذ الاستقطاب السياسي بعداً جديداً خلال الأشهر الأخيرة، من جهة، مع قضية «أرغنيكون»، ومن جهة أخرى، مع المواجهة الحاصلة بين رئيس الوزراء ومجموعة دوغان الإعلامية.

لقد استهدف التحقيق في قضية «أرغنيكون» بشكل أساسي شبكة عسكرية-مافيوية واتهمها بمحاولة الانقلاب على حكومة حزب العدالة والتنمية، وقد أدت القضية تدريجيا إلى استحداث آلية العمل الخفية المعروفة في تركيا بإسم «الدولة العميقة»[34]. ومنذ موجة الاعتقالات الأولى التي خلفتها هذه القضية، منذ أواخر كانون الثاني (يناير) 2008، كشفت هذه القضية النشاطات السرية التي كانت تمارسها الدولة خلال الأعوام العشرين الماضية: الضغوط التي مارسها الجيش على السلطة السياسية، والاغتيالات، والمؤامرات... وتخللت الفترة نفسها أيضا موجة اتهامات واعتقالات هائلة طالت شخصيات من الصف الاول، عمداء سابقون في الجيش، قادة شرطة...، غالبا ما كانت أقرب إلى العلمانيين الذين، من جهتهم، اتهموا الحكومة بتسخير القضية لصالحها. وسواء أكانت الحال على هذا النحو أم لا، من الواضح أن تعزيز حزب العدالة والتنمية لمواقعه السياسية على رأس الدولة، منذ الانتخابات التشريعية عام 2007، سمح بمواصلة هذا التحقيق (خلافا للقضايا السابقة).

(34) عبارة "الدولة العميقة" تشير إلى الشبكات الخفية العسكرية – المافيوية التي استحدثتها الدولة لأغراض دنيئة (الاغتيالات السياسية، التصدي لتمرد الأكراد، الضغوطات المختلفة،...). وشاع استخدام هذه العبارة في تركيا منذ فضيحة "سوسورلوك"، وهو حادث السير الذي كشف تواجد قائد للشرطة وناشط في اليمين المتطرف في سيارة نائب.

ولكن قضية «أرغنيكون»، بلغت حدوداً أبعد من الملفات القضائية المتعلقة بها، حيث أنها طرحت إجراء مراجعة للركائز الجوهرية للجمهورية التركية منذ تأسيسها. وهذا يطرح التساؤل حول احتمال بروز تداعيات سياسية مهمة في الأشهر المقبلة، جراء المسار القضائي الناتج من القضية...

أما البعد الثاني الكبير للاستقطاب السياسي المهيمن في تركيا، فتجلى بالمواجهة القائمة بين رجب طيب أردزغان، وزعيم المجموعة الإعلامية الأولى في تركيا إيدين دوغان. ونشب هذا الخلاف في خريف العام 2008، عندما رد رئيس الوزراء بعنف على التهمة التي وجهتها إليه بعض وسائل الإعلام في مجموعة دوغان، عن دور له في فضيحة «دنيز فينيري»[35]. وإذ ذكّر بالدور السياسي البحت الذي اضطلعت به المجموعة المذكورة في حقبات معينة، وخصوصاً التزامها التام مواقف المؤسسة السياسية-العسكرية خلال الانقلاب الحديث[36]، ذهب رجب طيب أردوغان بعيداً في رده، حتى أنه دعا إلى مقاطعة الصحف التابعة لأيدين دوغان، في حين كان الأخير يعترض متهما رئيس الحكومة بالسعي إلى الإساءة إلى حرية الصحافة.

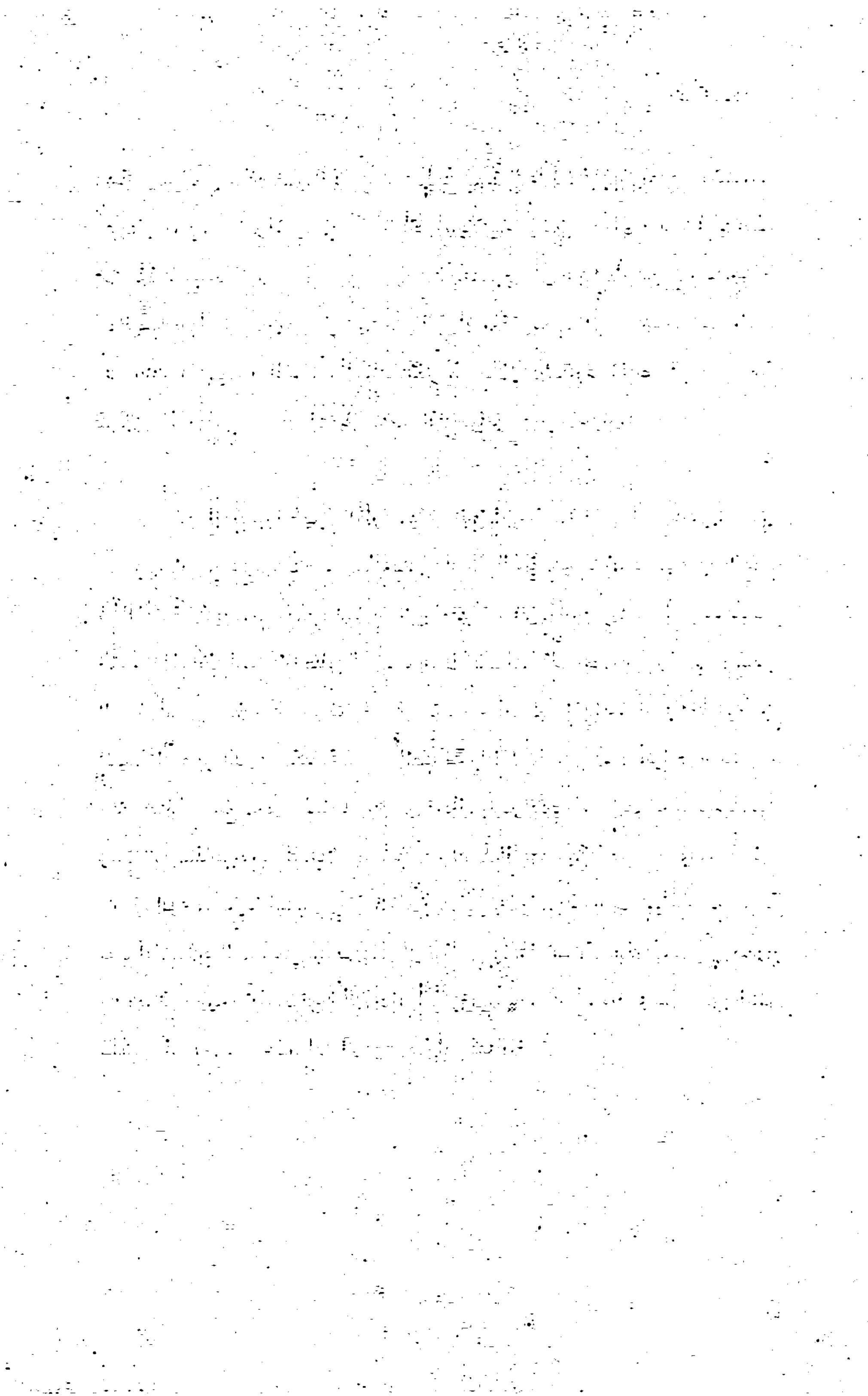
لكن الهدوء الحذر الذي ساد بعد ذلك، ما لبث أن أشعل الصراع من جديد، وفجره في شباط (فبراير) 2009، عندما عمدت مجموعة

(35) أن فضيحة "دنيز فينيري" تتعلق بجمعية خيرية تركية ترأسها شخصيات مقربة من حزب العدالة والتنمية وقد اتهمتها المانيا باختلاس الاموال.

(36) حول هذه المعلومة، مراجعة الملاحظة 6 أعلاه.

دوغان، والتي حكم عليها بغرامة مالية قيمتها 400 مليون يورو لارتكباها أعمال تزوير ضرائبي، إلى اتهام الحكومة بشن حملة ضدها بهدف إضعافها وإسكاتها. إذن، وبصورة عامة، تبين أن هذا الصراع يعكس في كواليسه مواجهة بين رجال الأعمال الكبار المغتربين، الذين دعموا في غالب الأحيان المؤسسة السياسية-العسكرية خلال العقود الماضية، وحكومة تمثل، في الواقع، رجال أعمال جدد أناضوليين وإسلاميين.

في الواقع، تظهر هاتان المواجهتان أن الاستقطاب السياسي، الذي بدا وكأنه بلغ ذروته في تركيا خلال أزمة الانتخابات الرئاسية في العام 2007، أخذ يتوسع أكثر فأكثر وعلى نحو لا سابق له. من هنا، لم يعد يتعلق الأمر بالمناظرات الانتخابية وحسب، بل تعداها إلى إعادة مراجعة ركائز التوازنات السياسية والاجتماعية المؤسسة لتركيا المعاصرة. وهنا، يمكن التساؤل حول قدرة حكومة حزب العدالة والتنمية على دعم مواجهة جذرية أكثر فأكثر، مع فريق العلمانيين، في حال وصل نهج البراغماتية السياسية وتلاقي ربط قيمها الإسلامية مع أهدافها السياسية الفورية. ونظراً إلى ما آل اليه مساره السياسي منذ نحو عشر سنوات، لم يعد بإمكان عهد ما بعد الإسلام السياسي في تركيا، أن يكتفي بتنازلات تكيتيكية حول موضوع الديموقراطية، أو عضوية الاتحاد الأوروبي. وبالتالي، ستقوده الأمور أكثر فأكثر إلى تحديد خياراته الجوهرية لتركيا الغد.



التحديات والبزوغ.. مخاضات الإسلام السياسي في تركيا

د. وجيه كوثراني(*)

مع أن القوميين كانوا يؤيدون كمال أتاتورك في علمانيته، إلا أنهم أخذوا عليه التخلي عن «القضية العربية» بعد الحرب العالمية الأولى، أما الإسلاميون، فإنهم، وبعد أن كان مصطفى كمال أتاتورك «بطلهم» الذي يخوض معارك التحرير، إلا أنهم انقلبوا عليه ونعتوه بعدو الإسلام والمسلمين، إضافةً إلى انتسابه إلى الماسونية.

(*) مؤرخ وكاتب لبناني.

نعلم أن الموقف الشائع لدى النخب العربية اليوم -سواء كانت تلك النخب إسلامية أم قوميةً- موقف معاد لمصطفى كمال (أتاتورك)، لأسباب يعبر عنها بصيغ مختلفة، ومن مواقع متعددة. فالقوميون، على وجه الإجمال، يأخذون على أتاتورك -مع أنهم كانوا يؤيدونه في علمانيته- مآخذ أولها التخلي عن «القضية العربية» بعد الحرب العالمية الأولى.

ومن وقائع هذا التخلي، الدخول مع الفرنسيين باتفاقية، تنازل بموجبها الفرنسيون عن مطلبهم بكيليكيا، منطقة نفوذهم «الموعودة»، مقابل أن يتخلى مصطفى كمال عن دعم الانتفاضات العربية في شمالي سوريا، وليتفرغ الجنرال غورو لتصفية الحكومة العربية بدمشق (حكومة الملك فيصل). وكان أن استكمل هذا التخلي بالتنازل الفرنسي عن لواء الاسكندرون لتركيا في مرحلة لاحقة، فزادت هذه الواقعة من حدة الموقف القومي العربي المعادي لأتاتورك قومياً، ولا سيما في المشرق وفي بلاد الشام على وجه أخص.

أما الإسلاميون، فإنهم، وبعد أن كان مصطفى كمال «بطلهم» الذي يخوض معارك التحرير والجهاد ضد القوات اليونانية، التي دخلت الساحل التركي الجنوبي الغربي بدعم من القوات البريطانية في سياق تداعيات نهاية الحرب العالمية الأولى، ويسقط معاهدة سيفر (1920) التي كان من شأنها تقسيم تركيا (شأنها شأن اتفاقية سايكس بيكو في المشرق العربي)، وكانت صورته تتألق «كغازٍ» (وهو لقب للسلاطين العثمانيين الكبار)، ويقترحه بعضهم خليفة بديلاً، إذا بهم (أي الإسلاميين) بعد

معاهدة لوزان 1923، وإلغاء مصطفى كمال مؤسسة الخلافة (1924)، ينقلبون عليه وينعتونه بعدو الإسلام والمسلمين، إضافةً إلى انتسابه إلى الماسونية.

هكذا تبرز أحداث على سطح التاريخ، فتساهم في تشكيل خطاب جماعي، تعمقه النخب بخطاباتها الإيديولوجية والتي غالباً ما تحمل نبرة التحريض والتعبئة، فتصبح مع الوقت جزءاً من «ذاكرة تاريخية جماعية» لأجيال جديدة.

هذه الذاكرة يتقاسمها ويستحضرها كل من القوميين العرب والإسلاميين العرب اليوم، على مذهب إيديولوجية سياسية تعيد بناء التاريخ لمقتضى أحوالها في الحاضر وتمنياتها في المستقبل. القوميون سحبوا تأييدهم العلماني القديم لأتاتورك وشهروا عليه سيف التاريخ، في صوره المنتقاة. فخلطوا بين العثمانية والتركية، وابتدعوا من البلاغة العربية مصطلح «النير التركي» الذي هو أبشع من الاستعمار، ومدوا سلطان هذا الاستعمار على أربعمائة سنة «خضع العرب» له، فلا تساءل، ولا يتساءل مؤرخهم كيف ولماذا الانقياد والخضوع العربيان، وهل يمكن لشعب أن يخضع «لنير»، أي للجام رقبة حيوان مدجن للحرث والفلاحة كل الوقت؟ عجيب أمر هذه البلاغة التي تهين النفس عندما تريد الإمعان في التهجم على الآخر!!

أما الإسلاميون، ومنذ العام 1924، وحتى هذا اليوم فيتحسرون على «خلافة» ألغاها أتاتورك في ذاك العام، مع أنها كانت ملغاة أو مهمشة،

منذ البويهيين والسلاجقة، أي منذ منتصف القرن الرابع للهجرة (العاشر الميلادي)، فلا يسألون أو يتساءلون لماذا وكيف ومتى تلقب السلاطين العثمانيون المتأخرون بلقب الخليفة؟ وكان ذلك بسبب ضعفهم وليس بسبب قوتهم، لأن أسلافهم الأقوياء كانوا أشد بأساً وقوة في العالم، فلم يحتاجوا إلى هذا اللقب الذي كان قد فقد مضمونه السياسي منذ القديم، فكان لقب «الشاهٍ شاها»، وملك الملوك، والسلطان أكثر وقعاً وقوة وبأساً من لقب الخليفة.

هذا الخلاف في النظر إلى التاريخ العثماني بين قوميين وإسلاميين عرب، ليس خلافاً في النظر الاجتهادي للتاريخ مدروساً ومعالجاً بأدوات المعرفة ومناهجها، كما يخيل للبعض، بل إنه انقسام في الخطاب العربي المنفعل الذي تحكم في تشكيله إنشاء التعبئة الإيديولوجية والصياغات السياسية الظرفية والعابرة وحدها، والتي غالباً ما كانت استجابةً لأحداث نظر إلى ظاهرها وحدثت ردود الفعل عليها عاطفياً، وبلا إمعان فكر، وإحاطة بكل ظروفها وعواملها القريبة والبعيدة.

وخلاصة آثار هذا الخطاب أن الوعي العربي المتشكل بفعل اللغة ومفرداتها السائدة، افتعل قطيعة كاملة بين التواريخ أو افتعل وحدة دمجية بين أزمنتها.

صورة «أتاتورك» تلونت في الخطاب العربي، انطلاقاً من رد الفعل على الحدث، دون اعتبار لزمن الحدث.

ففي الخطاب القومي: العثمانية والأتاتوركية-الكمالية تندمجان معاً في «أجنبي مستعمِر» أو محتل متآمر.

وفي الخطاب الإسلامي ثمة قطيعة كاملة بين العثمانية-الإسلامية المبجلة، التي هي في لغتهم خلافة، وبين العلمانية التركية المذمومة التي هي كفر وتغريب.

هكذا، خطابات لم تساعد ولن تساعد أبدا على رؤية الأشياء كما كانت، أي على رؤية التاريخ، كما كان يتشكل فعلاً، وعلى نحو تمفصلت فيه الحتميات الموضوعية مع الإرادات البشرية.

في هذا البحث، أحاول أن أقرأ تلك المرحلة الانتقالية بين 1918، (نهاية الحرب العالمية الأولى وهزيمة الدولة العثمانية) وبين 1923-1924، (إعلان معاهدة لوزان وإلغاء الخلافة)، وفقاً للمعطيات التاريخية التالية:

كان عصر القوميات، وتشكيل الدول والأمم، ومبدأ الانتماءات المواطنية إلى الدولة (الناسيوناليته أي الجنسية كما ترجمت خطأً بالعربية)، قد أصبحت جميعها منذ معاهدة وستفاليا بين الدول الأوروبية وحتى إنشاء عصبة الأمم بعد الحرب العالمية الأولى، أي -عالمياً- هي الصيغ الغالبة المعتمدة في العلاقات الدولية ثم في القانون الدولي. وسواءٌ اعتبرنا ذلك «تجزئة» في وعينا التاريخي، أو تخلياً عن المفهوم التراثي للأمة وللانتماء في الإسلام في لغتنا، فإن هذا المعطى من التاريخ، كان

حقيقة واقعية لا مهرب للشعوب من تلقي نتائجها والتكيف معها. وكان من نتائجها: انهيار الإمبراطوريات والسلطنات المتعددة القوميات والإثنيات (الأمبراطورية المجرية النمساوية والإمبراطوية العثمانية...).

كانت أشكال الوعي القومي، منذ ثورات البلقان على الدولة العثمانية في غضون القرن التاسع عشر، وحتى ظهور بواكير هذا الوعي المتعدد الأشكال في الشرق العثماني (أتراكاً، وأرمن وأكراداً وعرباً) قد أخذت لنفسها صيغ حركات وجمعيات وأحزاب وبرامج تطالب باستقلاليتها القومية أو الوطنية، أي صيغ «الدول والأمم» مفصلة على مقاسها الجغرافي-الإثني.

على أن هذه الصيغ (صيغ الدول والأمم) المصاغة في أذهان النخب كانت رهناً بأمرين مترابطين: أولاً بمدى القوة الشعبية الذاتية، أي القوة والمكنة الحاملة لتلك الصيغة المطلبية أو تلك، وثانياً: بمدى الدعم الخارجي لتلك الحركة المطلبية أو تلك. ومن نافل القول، إن التلاقي بين القوتين (القوة الذاتية والقوة الخارجية)، هو الذي كان يحدد المسار الفعلي للحراك التاريخي في تعيين خريطة ما بعد العثمانية. هذا دون أن ننسى أن ميزان القوى بين الأطراف -أي قوة الأمر الواقع، وقوة فرضه — كانت العامل المحدد والفاعل في العملية التاريخية، وليس الأماني والتمنيات والأحلام والوعود، ولا الدعم الخارجي وحده.

وأرجح أن هذه المعطيات الثلاثة (عالمية الفكرة القومية آنذاك، تمثلها محلياً، قوتها كإرادة وإمكان) تساعد على فهم أفضل، لظاهرة

الكمالية في مرحلة الانتقال من العثمانية إلى الجمهورية التركية، أو الدولة/الأمة التركية، وليس الانحباس في الخطاب الإيديولوجي القومي أو الإسلامي (العربي) الذي يعطي صورة كيفية واستنسابية عن مصطفى كمال ودوره.

المشهد التاريخي في زمن قصير (1918-1924)

يمكن تلخيص المشهد التاريخي في تركيا العثمانية إثر الحرب العالمية الأولى كالتالي:

تقهقر الجيش العثماني من ناحية الجنوب، إثر هزيمته في معارك قنال السويس على يد قوات الحلفاء بقيادة الجنرال اللنبي في السويس، وانسحاب فلوله من سورية والعراق نحو الشمال.

احتلال الحلفاء للدردنيل واستانبول، ثم احتلال القوات اليونانية لأزمير وجوارها على ساحل المتوسط.

وفي موازاة هذا وذاك، تبرز تحركات وانتفاضات ومطالبات الجماعات الإثنية –القومية، من أجل تحقيق كياناتها الاستقلالية من كل صوب، "الثورة العربية" انطلاقاً من الحجاز نحو فلسطين وسورية، الانتفاضة الأرمنية جنوبي شرقي الأناضول، التحرك الكردي من أجل دولة كردستان.

ولا تلبث نتائج كل هذا أن تتمثل في معاهدة موندروس (30 تشرين الأول- اكتوبر 1918) التي وقعها السلطان وحكومته مع الحلفاء، فكانت المهد لاحتلال استانبول: عاصمة الإمبراطورية العثمانية، ورمز قوتها وتاريخها، ومحور استدعاءات ما تعنيه تاريخياً عاصمة الإسلام العثماني خلال تجربة ستة قرون من تاريخ الإسلام أي أقل بقليل من نصف التاريخ الإسلامي برمته. والمفارقة التاريخية هنا أن يعين في زمن هذا الانهيار الكبير، ضابط، جل ما كان يلفت النظر فيه لدى قيادة حزب الاتحاد والترقي (الثلاثي: أنور وطلعت وجمال)، كفاءته العسكرية ومشاركته الفعالة في معارك متتالية، منذ التصدي للاحتلال الإيطالي في ليبيا في العام 1911 - 1912، إلى معارك الدردنيل، أن يعين أولاً قائداً للجيش العثماني الرابع ليعيد تنظيمه أثناء انسحابه من الولايات العربية (العراق وسوريا)، ثم بعد قليل مطلع العام 1919 مفتشاً عاماً للجيش الثالث في شمالي الأناضول، وبالتحديد في مدينة سامسون الواقعة على البحر الأسود. كانت المهمة الثانية في سامسون تقضي -بناءً على إرادة السلطان وحكومته- نزع سلاح القوات العثمانية بعد أن دبت الفوضى فيها، وتحولت إلى مصدر تعديات على السكان والإخلال بأمنهم.

تتجلى المفارقة التاريخية الكبرى هنا، في أن هذا القائد، بدلا من ان يطيع الأوامر السياسية، خالفها، أي أنه بدل أن ينظم الاستسلام، نظم المقاومة، وبدل أن ينزع سلاح الفوضى، حوله إلى سلاح حركة تحرر قومي تركي.

كان البيان المعروف ببيان أرضروم، (أغسطس/آب 1919)، هو البيان الأول. كان بياناً هادئاً -على غير ما عودتنا بيانات الانقلابات العسكرية العربية الثورية اللاحقة- لم يهاجم السلطان، بل هاجم الحكومة. كان الهم الاستراتيجي لديه، جمع كل الطاقات المناوئة للاحتلال الأجنبي، وفي أولها الطاقة الشعبية المسلمة.. وتحت شعار بسيط استعاره من مبادئ ويلسون -القوة الأميركية الجديدة المطلة على العالم بخطاب مختلف عن خطاب الاستعمار القديم- وهو خطاب حق تقرير المصير.

على أن البيان، لم يبق خطاباً للتعبئة واستدراج التصفيق، بل ترجم إلى تكوين قوات شعبية مسلحة من نواة نظامية ومتطوعين، تعمل في بحر بشري تركي تكون في عمق الأناضول، من جراء اختزان الموجات التركية المتتابعة، والتي أصبحت نواة الوطن التركي. ثم أن مصداقية الخطاب ومسوغ السلاح، ما لبثا أن تجسدا في الانتصار على القوات اليونانية المدعومة من قبل الحلفاء، وطردهما من أزمير، ثم بإشغال وتهديد القوات الفرنسية التي احتلت كيليكيا.

صورة أتاتورك

في مرحلة تألق مصطفى كمال كبطل في دوائر العالم الإسلامي، استوقفتني ثلاثة أخبار قرأتها في النصوص الوثائقية الفرنسية والعربية:

الخبر الأول: حول الهدنة أو الاتفاقية بين مصطفى كمال والجنرال غورو، وتفصيل ذلك أن الجنرال غورو أمر بسحب القوات الفرنسية من

كيليكيا كما رأينا، ليتفرغ لتصفية الحركة العربية في سورية. ولما سأله رجال الأعمال في غرفة تجارة ليون الفرنسية، وكانوا يعولون عليه كثيراً في السيطرة على منطقة النفوذ الفرنسي (سورية + كيليكيا الغنية بزراعة القطن) عن سبب انسحابه، أجابهم الجنرال بتعبير بسيط متغطرس «إن الترك أكثر جدية من العرب». وبالطبع كان يقصد فعالية المقاومة في الحركة القومية التركية، حينما استطاع مصطفى كمال أن يشعل مقاومة شعبية على امتداد 400 كلم.

الخبر الثاني: وبينما كانت حركة المقاومة التركية تسجل تقدماً وانتصاراً على جبهاتها، فكر بعض رجالات الحركة العربية في سورية، بإجراء مصالحة تركية–عربية، من أجل تشكيل جبهة مشتركة لمقاومة الاحتلالات الأجنبية. جاء خبر ذلك في جريدة «لسان الحال»، وفي حديث لسعيد حيدر (أحد رجال العربية الفتاة) للمؤرخ زين نور الدين زين، وخلاصة الخبر أن سعيد حيدر اتصل برفاق أتراك من القيادة الكمالية، ووضعوا صيغة اتفاق أهم بنوده: تنظيم جبهة مشتركة ضد الاحتلالات من معان إلى البحر الأسود، ووضع القوات التركية العربية تحت قيادة موحدة. وفي حال التحرير فان العرب والأتراك يعيشان كل ضمن دولة مستقلة وتكون علاقتهما ببعضهما على ما كانت عليه العلاقات بين النمسا وهنغاريا قبل الحرب».

وتشير «لسان الحال» بتاريخ 16 يونيو/حزيران 1920، إلى احتمال اجتماع بين فيصل والقيادة التركية في حل، إلا أن تدخلاً إنجليزياً

حال دون ذهاب فيصل ورفاقه إلى حلب، بل إن خبراً يُكمل أن مصطفى كمال، الذي جاء إلى حلب ولم يلق فيصلاً، عاد إلى جبهته التركية «مبتسماً».

الخبر الثالث: يرد في مقالات رشيد رضا في «المنار»، والتي جمعها في كتاب «الخلافة أو الإمامة العظمى»، وكذلك في رسائله إلى شكيب ارسلان، والتي جمعها هذا الأخير في كتاب «إخاء أربعين سنة». وخلاصته أن رشيد رضا الفقيه الإصلاحي الذي تنقل في مواقفه السياسية من تأييد حزب الاتحاد والترقي التركي، قبل الحرب، إلى تأييد ثورة الشريف حسين أثناء الحرب، شد انتباهه هذا «القائد العظيم» مصطفى كمال، الذي صفق له العالم الإسلامي لشجاعته وقوة بأسه وعزيمته في التصدي للاحتلالات، فعاد رشيد رضا ليقترح «بقاء الخلافة في الترك»، بل ليكتب إلى صديقه شكيب ارسلان في أن يذهب هذا الأخير إلى «الكماليين»، فيقترح عليهم مبايعة مصطفى كمال خليفة على المسلمين.

ثلاثة أخبار هي بمثابة معطيات ذات دلالات على كيفيو التعاطي مع صورة مصطفى كمال. غربياً: المقاوم المهاب، عربياً: القائد النموذج الذي احتاجت إليه الحركة العربية. إسلاميا: مشروع خليفة.

في زمن قصير، بين 1920 و1923، تكونت هذه الصور المختلفة عن مصطفى كمال وكل واحدة منها تعكس وجهاً من وجوه الناظر لمصطفى كمال، ومعنىً لكل خبر من تلك الأخبار الثلاثة. فماذا حصل في هذا الزمن القصير؟

عندما نزل مصطفى كمال في سامسون كان مكلفاً بمهمة التراجع وحل المقاومة، لكنه في حزيران/يونيو 1919 خالف الأوامر الصادرة إليه وبدأ ينشىء وينظم المقاومة الجديدة. وفي هذا الوقت كان الغرب مشغولاً بتقسيم أملاك «الإمبراطورية». إذ فرضت على السلطان في آب/أغسطس 1920 معاهدة قاسية هي معاهدة سيفر، وكان يمكن لو طبقت أن تقسم تركيا ويتحول ما تبقى منها إلى منطقة وصاية[1]، شأنها في ذلك شأن الولايات العربية في المشرق. لكن شيئاً من هذا لم يطبق، إذ كانت دولة جديدة قد بدأت تتكون في الأناضول.

المسار الذي قطعه هذا التكون ارتبط بمسار حرب التحرير التي قادها مصطفى كمال. فبعد أن نظم هذا الأخير كوادر جيشه، أخذ يرسل البرقيات إلى عدد من الشخصيات في الأستانة (اسطنبول)، طالباً إليها عقد اجتماع للبرلمان لإقرار حقوق الأمة وإعلانها للعالم كله، بعيداً عن كل ضغط خارجي.

وكان قد عُقد في 23 تموز/يوليو 1919 مؤتمر لمندوبي المناطق الشرقية، انتخب مصطفى كمال رئيساً له، وأصدر بياناً عُرف فيما بعد باسم «ميثاق الملة» أو الميثاق القومي. ولم تكن المقررات السياسية الصادرة

---

(8) معاهدة سيفر (10) (Sèvre آب أغسطس 1920)، فُرضت فرضاً على السلطان العثماني محمد السادس، وبموجبها تنازل عن تراقيا وأزمير وداخليتهما، وجانب من الدردنيل لليونان، كما نصت المعاهدة على تكوين دولة أرمينية مستقلة في الأناضول الشرقي، وعلى إمكانية قيام دولة كردية في كردستان بحكم ذاتي. وبموجب المعاهدة أيضاً أعطيت ايطاليا جزيرة رودس، وتشكلت لجنة دولية لجعل الدردنيل والبوسفور منطقة دولية منزوعة السلاح. إلى جانب بنود قاسية تتعلق بالتعويضات والامتيازات الأجنبية، وتحديد أعداد الجيش والغاء الخدمة العسكرية.

عن هذا المؤتمر واضحة وموحدة في بادئ الأمر. إذ عبر المؤتمر آنذاك عن ولائه للسلطان وسخطه على الحكومة في آن معاً. كذلك فعلت القيادات العسكرية في البرقيات التي أرسلتها اسطنبول، واستطاع مصطفى كمال عبر المؤتمر الذي أطلق عليه فيما بعد «جمعية الدفاع عن حقوق الأناضول والروملى» أن يحصل على أغلبية المقاعد في برلمان 1920، هذا البرلمان الذي أقر الميثاق القومي، وصاغ المطالب الرئيسية للسيادة الإقليمية والاستقلال الوطني.

رد السلطان على تدابير مصطفى كمال بأن حل البرلمان، وشن هجوماً عنيفاً على القوميين، استعمل فيه الأسلحة المتوافرة كافة، وحكم عليهم بالإعدام غيابياً بعدما أصدر شيخ الإسلام فتوى تجيز قتلهم.

كان رد القوميين مرناً، إذ اكتفوا باستصدار فتوى مضادة من قبل مفتي أنقرة تعلن «بطلان فتوى شيخ الإسلام وتدعو لتحرير الخليفة من الأسر». وفي الواقع كان ارتهان السلطان للقوى الأجنبية في اسطنبول ينزع من مركزه شرعية تمثيله للمسلمين في تركيا وسائر أنحاء العالم الإسلامي، ويزداد بالمقابل -وفي سياق الانتصارات التي أحرزها مصطفى كمال ضد الاحتلال الأجنبي- الالتفاف الشعبي حول زعامة هذا الأخير. فخلال سنوات ثلاث تم الانتصار على اليونانيين، وانسحب الفرنسيون من كيليكيا، وكذلك الإيطاليون من جنوب الأناضول، والبريطانيون من الدردنيل. وتوجت هذه الانتصارات بمعاهدة لوزان الشهيرة، التي أقرت السيادة التركية على مجمل أراضي الجمهورية التركية الحالية تقريباً.

فهذه المعاهدة تشكل من هذه الناحية اعترافاً دولياً بمطالب الميثاق القومي التركي (ميثاق الملة). وبهذا تكون تركيا «الدولة المهزومة الوحيدة التي فرضت شروطها على المنتصرين».

لكن معاهدة لوزان (1923)، تشكل من ناحية أخرى، خطاً محدداً لنهاية مرحلة وبداية مرحلة. فهذه المعاهدة التي اعترفت بحدود تركيا الجديدة وفق الميثاق القومي، أطلقت في بنودها أيضاً مجالات تأسيس دولة جديدة في المناطق العربية «المحررة» وتوزيع «الجنسيات» أو «الهويات الوطنية» المختلفة Nationalities على أبنائه. كذلك أطلقت حرية الحركة لمصطفى كمال كي يبدأ بناء الدولة القومية العلمانية في مشروع مصالحة مع الغرب، تقضي بتخلي تركيا عن بعض تاريخها العثماني والإسلامي، ودخولها دولة رأسمالية وحديثة في العالم الغربي. لقد جاء في مذكرات رضا نور الذي رافق محادثات لوزان عن الجانب التركي ما يلي: «وبهذه المناسبة أذكر حادثة معينة.. لقد كنت أول من تلفظ بهذه الكلمة في جلسات مؤتمر لوزان، إذ قلت: إن تركيا أضحت علمانية، وقد انفصل الدين عن الدولة، وإذا ما تم الصلح فإننا سنقوم بوضع القوانين المدنية...» ويضيف: «وكلامي هذا سجل في محاضر الجلسات. وقد قلت هذا من أجل الدفاع عن مصالحنا في لوزان وقد كانت هذه من أهم نقاط الارتكاز والاستناد التي كنا نستند عليها في لوزان، وقد سبق أن وضعتُ شرط فصل الدين عن الدولة في التقرير الذي وضعته عن إلغاء السلطنة، وهذا الفصل هو أساس العلمانية».

والواقع أن الاعتراف الدولي بالميثاق القومي التركي في مؤتمر لوزان عام 1923 كان قد مهد الطريق لقانون 1924، الذي أُلغيت بموجبه الخلافة إلغاءً نهائياً، باعتبارها مؤسسة مناقضة لفكرة الدولة القومية التركية، أي للجمهورية، وكان مصطفى كمال قد مهد لذلك بقانون تشرين الثاني/نوفمبر عام 1922 عندما اكتفى بإلغاء السلطنة، وإبقاء الخلافة مؤسسة دينية منفصلة عن الدولة، وذلك في محاولة لإلغاء مركز السلطان المستسلم، دون أن يمس الشعور الديني الشعبي الموظف آنذاك في حرب التحرير ضد اليونانيين والحلفاء.

كان مصطفى كمال قد قدم اقتراحه هذا (فصل الخلافة عن السلطنة، وإلغاء مركز السلطان، وحصر الخلافة بالمسائل الدينية) إلى اجتماع رابطة الدفاع عن حقوق الأناضول والروملي، ثم إلى الجمعية الوطنية.

ولقد جرت نقاشات طويلة وحامية في الجمعية، بيد أن مصطفى كمال حسمها عندما «ذكرهم بأن مسألة سلطة الشعب قد حُسمت بالقوة، وأنهم مجتمعون لإيجاد صيغة التعبير السياسي عنها، وسواء أقرت الجمعية ذلك أم لم تقره، فإن سلطة الشعب ستقوم، ولكن الفرق الوحيد هو في تدحرج عدد من الرؤوس في حال عدم إقرار الجمعية لها. عندها حسمت الجمعية قرارها بسرعة، ورفض كمال إجراء أي تصويت على القرار، بل قال إن الجمعية ستتخذ بالتأكيد قراراً إجماعياً».

أما «القرار–القانون» فقد تألف من فقرتين: تعلن الفقرة الأولى أن الشعب التركي يعتبر أن شكل الحكم القائم على حكم الفرد لم يعد له وجود في تركيا. وتطلب الفقرة الثانية من الجمعية أن ينتخب الخليفة الجديد، على أن يكون الأفضل في شخصيته وتعليمه بين الأمراء العثمانيين.

على أنه بين قرار إلغاء السلطنة وفصلها عن الخلافة (4 نوفمبر/تشرين الثاني 1922) وقرار إلغاء الخلافة (13 آذار/مارس 1924) اتخذ مصطفى كمال عدة خطوات تمهيدية، كان أهمها وثيقة غير موقعة ولكنها شبه رسمية، أعدتها مجموعة من العلماء بتوجيه أحد أعضاء البرلمان، وهدفت إلى تهيئة الرأي العام في تركيا والخارج، لفصل الخلافة عن الدولة تمهيداً لإلغائها، عنوان الوثيقة: الخلافة وسلطة الأمة.

تكمن أهمية هذه الوثيقة في أنها تشتمل على الحجج القانونية والفقهية التي اعتمد عليها الجمهوريون. لقد ترجمت هذه الوثيقة إلى الفرنسية وقام بترجمتها إلى العربية عبد الغني سني بك، السكرتير العام السابق لولاية بيروت والمقيم في القاهرة، ونُشرت في أحد أعداد صحيفة الأهرام عام 1923 مرفقة بمقدمة كتبها سني بك، ثم صدرت عن دار الهلال بعنوان الخلافة وسلطة الأمة، في العام 1924. ورأيي أن علي عبد الرازق اعتمد عليها في كتابه الصادر في العام 1925 «الإسلام وأصول الحكم»[2].

---

(14) راجع نص الوثيقة والخطابات والمواقف المتعلقة بها في: وجيه كوثراني، الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا، بيروت، دار الطليعة.

وخلاصة المقدمة والوثيقة، أن مسألة الخلافة ليست دينية بل قانونية وضعية، والدليل أن الفقهاء السنة يتحدثون عن مسألة الخلافة دون ذكر الإمامة، فالخلافة تخضع لحقل القانون، ويجب اعتبارها مسألة سياسية وإدارية وزمنية على المسلمين أن يعالجوها مباشرة، كمعالجتهم «للولاية العامة الموجودة عند رئيس جمهورية أو ملك».

دليل آخر، أنه لا توجد إشارة دقيقة لا في القرآن ولا في الحديث حول مسائل الخلافة، بل كل ما هنالك نصائح عامة، تتعلق بإطاعة متسلمي السلطة «أُولي الأمر»، والاستنتاج هو أن الخلافة ليست فرضاً إسلامياً أساسياً، ولو كان الأمر على غير ذلك لورد في النص.

إذن، الخلافة مجرد عقد، «ولا تختلف عن الإنتداب والتوكيل في شيء، وبالتالي يجب تطبيق كافة قوانين الانتداب عليها. فالخليفة يمكن أن يُنحى من الشعب، وبيعة أهل الحل والعقد تساوي الوكالة التي تمنحها الأمة، والخلافة ليست غاية بحد ذاتها، بل هي وسيلة لغاية، وهي ليست أكثر من شكل من أشكال الحكم، تتبع لمقتضى الزمن والمصلحة العامة وأحوال الناس الاجتماعية، وتتبدل أحكامها حسب تطورات هذه الأحوال والبواعث.

لم يقل علي عبد الرازق في كتابه «الإسلام وأصول الحكم» في موضوع الخلافة غير ما قالته وثيقة أنقرة، فلماذا نجحت هذه الأفكار في تركيا، وفشلت في مصر وبلاد العرب، بل ونال صاحبها في مصر الأذى

والتهجم والتقريع من كل صوب، من الملك والحكومة، والعلماء، بل من رئيس حزب يفترض أن يكون علمانياً هو سعد زغلول؟

سياقات تاريخية مختلفة هي التي أوصلت تركيا إلى الكمالية الجمهورية، في حين أوصلت بلاد العرب إلى مآل آخر: إلى قومية ملتبسة في طبيعة علاقتها المتأرجحة بين الدين والسياسة، أو بين الأمة والمواطنة.

التفريق بين الخلافة والسلطنة، كان هذا المبدأ في أساس المنهج الذي قامت عليه وثيقة أنقرة، قبل إعلان العلمانية في لوزان، وبعنوان واضح محدد: سلطة الأمة، حيث جرى تأصيل فقهي لها من داخل علم الأصول، وقاعدته البحث في المقاصد والمصالح وأولوياتها. كان هذا التفريق هو المدخل أو البوابة الكبرى التي دخل من خلالها مصطفى كمال التاريخ الجديد. إنه التواصل والقطيعة في الوقت نفسه. تواصل مع إسلام تاريخي لم يزل دين مجتمع وأمة، وقطيعة مع إسلام دولة سلطانية قامت على شرعية التغلب، لينبني مكانها جمهورية تقوم على شرعية مواطنة لا شرعية رعية، وإن بواسطة التغلب أيضاً.

إسلام تاريخي تركي قوامه العثمانية والكمالية؟

بدايةً لا بد من القول -ونحن نقرأ الإسلام نصوصاً تأسيسية بالاعتماد على نص الوحي ونصوص السنة المعتمدة، أي المتفق على صحتها عند معظم المذاهب الإسلامية- إن الإسلام واحد كنواة، أي كدين. لكن لا بد من الإضافة أيضاً أن الإسلام التاريخي ليس واحداً، ونعني بالإسلام

التاريخي مختلف النصوص الإسلامية التي أنتجت في التاريخ؛ أي أنتجت في مسار نشأة علوم الإسلام، كعلم أصول الدين (العقائد وعلم الكلام) وعلم أصول الفقه، وطرائقه وأساليب الاجتهاد فيه ثم أحكامه. فهذا التراث الإسلامي ليس واحداً. إنه متعدد. وتعدده ليس ناتجاً عن تعدد الطرائق المنهجية والمنطقية والفلسفية السائدة في عصر ما فحسب، كما كان حال التعدد بين أشعرية ومعتزلة، أو بين الغزالي وابن رشد، أو بين ابن خلدون وابن تيمية، بل هو ناتج أيضاً وبشكل أساسي عن حال الاختلاف بين تجارب الشعوب والأقوام في التاريخ، ولاسيما فيما يخص تجاربها في نشأة الدول وخصائص اجتماعياتها السياسية، أي بالتحديد ما كان ابن خلدون قد سماه بـ «طبائع العمران»، ويمكن أن نسميه اليوم بـ «خصائص الشعوب» أو سمات الإثنيات والأقوام، وبالمعنى الذي أدخلته علوم التاريخ الجديد والاتنولوجية والانتروبولوجية إلى مجال معرفة الإنسان والجماعات

هذا، ولنتذكر أن الثقافات والحضارات السابقة على الإسلام، أو تلك التي استمرت وتعايشت مع انتشار الإسلام لم تضمحل. ولم تبق أيضاً معزولة، بل تفاعلت معه من داخل حركة الأسلمة نفسها (الدخول في الإسلام)، أو من خلال تبادل التأثيرات في شتى مجالات الحياة: في اللغة والعادات وأنماط التفكير، وأنماط الزي والعيش، والنتيجة أن خصوصيات وموروثات ثقافية (وربما طبائع) استمرت تعيش في الذاكرات الجماعية والخبرات التاريخية. الأمر الذي يسوغ الحديث عن فرضية تقول إن ثمة كفاءات وقابليات واستجابات متنوعة على تحديات واحدة، وبالتالي فإن الاحتمالات المستقبلية ليست واحدة أمام الشعوب الإسلامية والجماعات الإسلامية وأحزابها السياسية المنتشرة على مستوى الأقاليم والدول.

نشدد على هذه الفرضية بمناسبة ما سمعناه ونسمعه عن نجاحات حزب العدالة والتنمية (الحزب الإسلامي التركي) في الانتخابات البرلمانية التركية وعن نجاح زعيمه السيد عبدالله غل بانتخابات رئاسة جمهورية تركيا. وخلاصة ما نسمعه ونقرأه أن رأياً يقول بقياس العمل الإسلامي السياسي العربي على العمل السياسي الإسلامي التركي، وبالتالي بإمكانية المزاوجة بين الديموقراطية والإسلام السياسي بمعزل عن أي شرط ثقافي حضاري أو تاريخي. كما أن مقارنةً تجري على الألسن والأقلام أن التجربة التركية يمكن أن تكون قدوةً ونموذجاً للإسلام السياسي العربي.

قد تملك تلك المقارنة "المتمناة أو المرجوة" حجةً وجاذبيةً، حجةً للإسلاميين العرب، ولاسيما للأحزاب الإسلامية العربية التي تخوض انتخابات دستورية في بلدانها كالمغرب ومصر وفلسطين ولبنان، وجاذبيةً لجهة صلاحية الواقعة كنموذج يمكن تحقيقه في منظور الباحثين والدارسين وقطاع من المثقفين العرب.

والحقيقة أن الاحتجاج بالتجربة التركية وجاذبية الحدث كرهان أو احتمال قد يكونان أمرين مشروعين ويبعثان على التفاؤل من زاوية الأمنيات. لكن تاريخ الشعوب كما قلنا، لا يسير على خط واحد وقانون واحد وديناميكية أحادية. فثمة -كما قلنا- تجارب تاريخية مختلفة وثقافات مختلفة، وأنماط من التفكير والمناهج والسياسات التي من شأنها أن تتراكم على مدى مراحل تاريخية، فتولد في الذاكرة الجماعية واللاوعي الجمعي أنماطاً مختلفة أو متميزة من العقلية والذهنية والسلوك.

وبهذا المعنى، إذا كان انتصار حزب إسلامي في تركيا العلمانية هو حدث "متميز"، فان تميزه يتطلب بحثاً لإدراك أسباب هذا التميز، وتحديد خلفياته المتراكمة التي أوصلت إليه، عبر زمن طويل.

بعض الباحثين العرب النابهين، أثار بعضاً من هذه الأسباب التي تميز إسلامية حزب العدالة عن إسلامية الأحزاب العربية، فأشار إلى الخلفية العلمانية التأسيسية للجمهورية التركية وإلى اندماج حزب العدالة وبرامجه في قلب هذه الثقافة. والحق أن المقصود بـ "الاندماج الثقافي" ليس القول إن حزب العدالة هو حزب علماني. بل المقصود هو احترام الحزب الإسلامي التركي لمرحلة التأسيس العلماني لتركيا، تأسيس الدولة الأمة، أي احترام الإجماع الوطني المتمثل بالميثاق القومي التركي المؤسس للدولة، أي تلك المرحلة التأسيسية التي نعتناها بالزمن القصير.

بل إن الحزب الإسلامي التركي هو لون من ألوان هذا الميثاق، وجزء ثقافي- سياسي منه، وليس رداً عليه، ليس انتقاصاً منه وليس تجاوزاً عليه، إنه أشبه بالأحزاب المسيحية الديموقراطية في دول أوروبا.

هذه السمة، طالما افتقدتها الأحزاب العربية، القومية والإسلامية، ولاسيما الأخيرة التي ورثت الأولى، والتي غالباً ما كانت تغلب المشروع الذاتي والبرامج الذاتية: بدءاً من التحسر على زوال الخلافة، إلى المطالبة بها في أول الأمر، إلى المطالبة بتطبيق الشريعة وإقامة الدول الإسلامية بعد ذلك، إلى تأسيس نوع من الحزبية الإسلامية العالمية المتجاوزة لقطرياتها أي دولها الوطنية ومواثيقها التأسيسية.

هذا على أن هذه السمة ليست هي علامة التمايز التركية الوحيدة عن الحزبية الإسلامية العربية، وقد تكون أيضاً، من وجهة نظر أخرى، قابلة للنقاش بحجة أن بعض الحركات الإسلامية العربية قد طورت أفكارها باتجاه التأقلم والتكيف مع الوطنيات القائمة.

ولكن، مع ذلك، تبقى السمة التركية مالكة لعناصر تمايز أقوى وأغلب، وتستمد قوتها وغلبتها من خبرة تاريخية أعمق وأشمل، تضرب بجذورها إلى ما قبل علمانية مصطفى كمال وتحريره تركيا وتجنيبها كأس سيفر (Sèvre) المرادفة عربياً لسايكس-بيكو، كما نكرر القول.

لذلك فإن الأسئلة التي يطرحها بعض الباحثين العرب بصيغة (هل يحتاج العرب إلى مصطفى كمال؟ أو بصيغة: هل العلمانية ضرورة للعرب؟) هي في حقيقة الأمر أسئلة مشروعة. لكن سؤالاً أوجب وأولى، ينبغي أن يطرح قبل هذا. لماذا ظهر مصطفى كمال في تركيا ولم يظهر عند العرب؟ وكيف يحصل أن حزباً إسلاميا تركياً يعلن احترامه للنظام العلماني، في حين يمعن الإسلاميون العرب في هجاء العلمانية، ولا يتورع مفكر قومي عربي أن يقترح، مسايراً الإسلاميين، حذف المصطلح من القاموس القومي العربي كما هو حال محمد عابد الجابري؟

في تقديري، إن التجربة العثمانية الطويلة الأمد في التاريخ الإسلامي، والتي غالباً ما أساء فهمها المؤرخون العرب، هي تجربة غنية ومليئة بالخبرات التاريخية والدروس والمعاني والدلالات، بل لعلها التجربة

الأغنى في حقل معرفة أسس الدولة وثقافتها وإدارتها وسياستها في تاريخ الإسلام والمسلمين، على الرغم من كل السلبيات التي قد ترافق عهود دولة سلطانية كبرى استمرت نحو ستمائة سنة، في مجتمعات تقوم بناها الاقتصادية والاجتماعية على معطى العصبيات.

الأهم في دلالات هذه التجربة، والتي قادتني إليها دراساتي السابقة للمرحلة العثمانية في التاريخ العربي، هو ما يمكن أن أستخلصه من احتمالات وممكنات التأثير في الثقافة السياسية التركية المعاصرة، أي في تكوينها التاريخي، كما في صيرورتها المستقبلية.

أكتفي في هذه المقالة بالتذكير بمحطتين أساسيتين من التاريخ العثماني:

الأولى: إن نظام الحكم والإدارة العثماني، لم يكن قائماً أو مستمداً من الشريعة الإسلامية وحدها، فثمة أربعة مصادر (أو مرجعيات) كونت أسس ذلك النظام، هي:

معطيات الأعراف التي توفرها المجتمعات القائمة. ذلك أن تفاعل الهيئة الحاكمة مع هذه المجتمعات، أدى إلى استصدار جملة من القوانين الوضعية العرفية التي سميت بـ«قانون نامه». ولعل أبرز السلاطين الذين تركوا أثراً في هذا المجال التأسيسي الذي يمكن أن نعتبره (مجال القانون المدني)، هما السلطان محمد الفاتح والسلطان سليمان القانوني.

المعطيات البيزنطية، التي هي مزيج من تأثيرات يونانية ورومانية.

مصادر الإدارة الفارسية، التي ورثها بنو عثمان عن أسلافهم سلاجقة فارس وسلاجقة الروم.

مصدر الشريعة الإسلامية، وكان حقلها الأساسي في التطبيق مجال الإفتاء والقضاء والتعليم.

الثانية: مرحلة الإصلاح والتنظيمات العثمانية، ولعل أكثر المراحل تأثيراً في النخبة التركية التي ساهمت في تكوين تركيا الحديثة (العلمانية لاحقاً) هي مرحلة التنظيمات. وذلك لما تركته هذه الأخيرة لدى أجيال متعاقبة من السياسيين والمثقفين والقادة والكوادر من آثار ارتبطت بمفاهيم التحديث وثقافته في كل المجالات: العسكرية والاقتصادية والتربوية والدستورية والقانونية، ولاسيما في المجال الأخير (المجال الدستوري والقانوني).

ولا شك أن قسماً من النخبة العربية -أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين- واكب أو شارك أو تأثر بفلسفة التنظيمات وثقافتها. إلا أن هذا القسم العربي الذي يجوز تسميته بـ "الجيل الدستوري" ما لبث أن تقلص حضوره وتراجع أمام هجوم مدّين طاغيين، كانا متنافسين ومتصارعين، ولكن كانا متكافلين (موضوعياً) في مهمة القضاء على الجيل العربي الدستوري، المحسوب على جيل التنظيمات

العثمانية، أو المكمل له لناحية المنهج والنظرية. المدان المقصودان كانا المد القومي العربي والمد الإسلامي.

هذا في حين أن نخب التنظيمات في تركيا وجيلها اللاحق لم تلاقِ هذا المصير المشؤوم. ذلك أن بطل القومية التركية، مصطفى كمال ورفاقه ومؤيدوه ومريدوه، كانوا جزءاً مكملاً لجيل التنظيمات، جزءاً من فلسفتها المرتكزة قبل كل شيء إلى اعتبار الحكم حكماً مدنياً دستورياً، وإلى اعتبار أن حداً فاصلاً لا بد أن يقوم صراحة أو ضمناً بين الدين والسياسة، وبين الخلافة والسلطنة، وبين سلطة الشريعة وسلطة المذهب من جهة، وسلطة الحكم المدني من جهة أخرى.

وعليه، يمكن أن نقول إن وثيقة أنقره، التي أقرها المجلس الوطني التركي في العام 1922 بعنوان «التفريق بين الخلافة والسلطنة»، والتي بررت وشرعنت قيام الدولة القومية التركية الحديثة (الدولة/الأمة) ما هي إلا تعبير مكمل لمسار التنظيمات، معطوفاً على تراكم بطيء ولكن عميق، من إنجازات القوانين الوضعية العثمانية.

هذا، ولنتذكر أن هذه الوثيقة المذكورة لم تشكل قطيعة مع الدين، بل شكلت قطيعة مع التقليد السائد في التاريخ الإسلامي: وهو استقواء السياسة بالدين، واستقواء السلطنة بالخلافة.

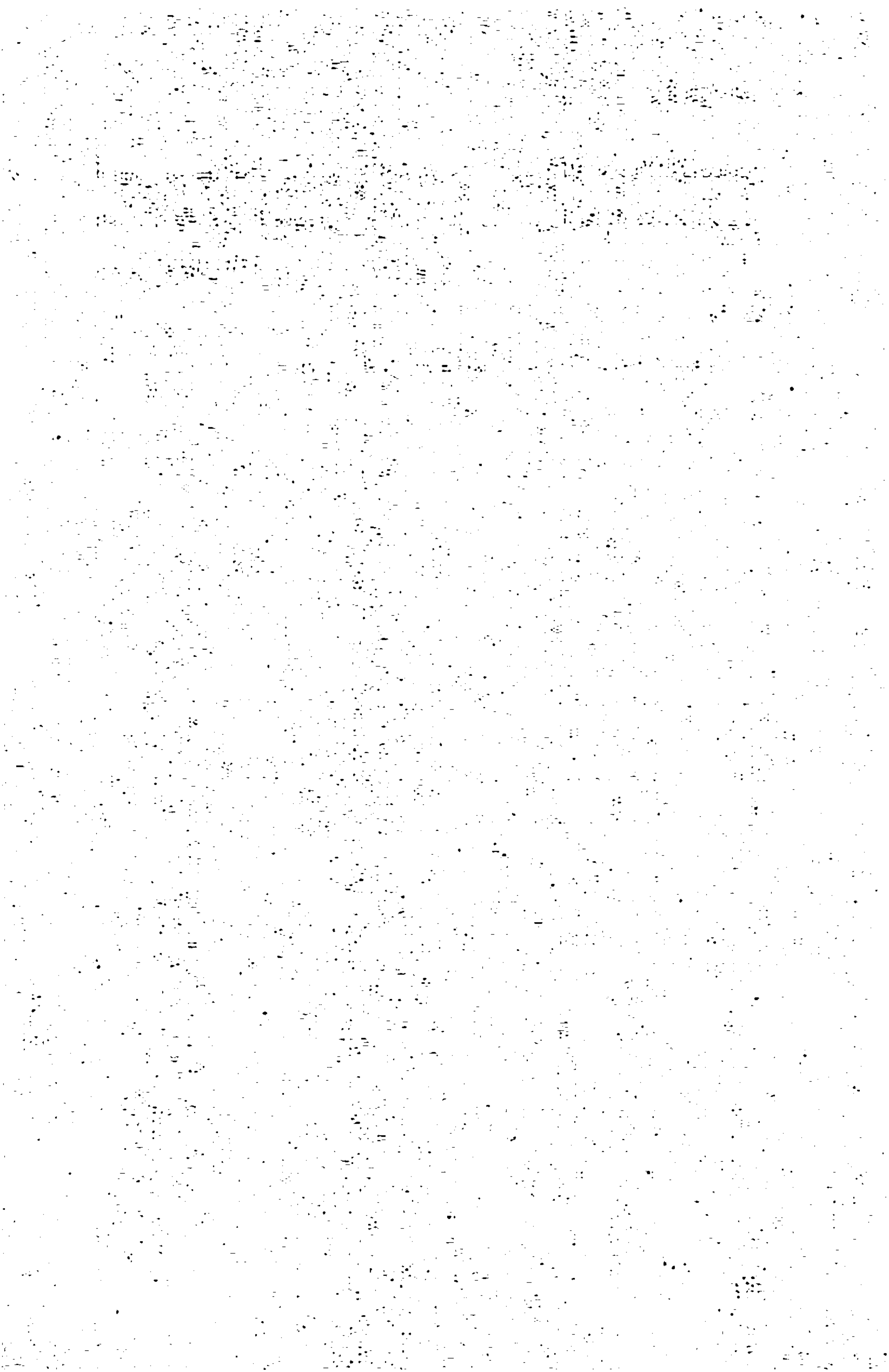
قام منهج المعالجة في الوثيقة على نقد تاريخي وفقهي صارم وموثق، يستهدف بشكل أساسي كشف الخطاب الذي يحجب عملية الاستيلاء والتغلب في سياسة الخلافة أو السلطنة التي تحولت إلى ملك. وكان ذلك قبل أن يصدر مصطفى كمال قراره بإلغاء الخلافة في العام 1924، ثم قراراته العلمانية المتلاحقة بعد ذلك.

عربياً، كان للوثيقة صداها في القاهرة، حيث نشرت الأهرام والهلال ترجمتها العربية في العام 1924، وحيث ألف علي عبدالرازق من وحيها ومن منطلقها كتابه الشهير «الإسلام وأصول الحكم»، الذي صدر في العام 1925، كما أسلفنا القول.

هذا على أن الفارق كان كبيراً في الصوت والصدى، بين الاستقبال التركي للوثيقة من جهة، والاستقبال العربي لكتاب عبد الرازق الذي يحمل الموقف نفسه من مسألة الخلافة. ثمة قبول هناك (في تركيا) وإن أثار ذلك بعض الالتباس، وثمة رفض هنا (في بلاد العرب) حيث أكثر العرب (ومسلمو الهند آنذاك) من الاحتجاجات، وحيث أكثر علماء مصر وسياسيوها من إدانة علي عبد الرازق، ومن إقامة مؤتمرات الخلافة، ولكن لا عادت الخلافة ولا استقام أمر قيام الدولة العربية الحديثة.

لذلك، فإن الأسئلة التي تدور اليوم حول «حاجتنا لمصطفى كمال»، أو عن «حاجتنا للعلمانية في بلاد العرب»، وكذلك عن إمكان قياس العمل السياسي الإسلامي العربي على النموذج التركي، تثير في الذهن سؤالاً

أسبق وأوجب: أين هي شروط الممكن؟ وهل ضاعت الفرصة التاريخية من العرب؟ في حين التقطها مصطفى كمال فأحسن استثمارها في تأسيس جمهورية على أنقاض إمبراطورية؟



الإسلامية التركية
من الرفاه
إلى العدالة والتنمية

د. عمرو الشوبكي(*)

عرف الإسلاميون، في تركيا، ثلاث مراحل رئيسية، هي مرحلة ما قبل تأسيس حزب «الرفاه»، ثم مرحلة «حزب الرفاه»، وتوابعه المختلفة، والتي انقسمت إلى تيارَيْن الأول يمثل امتداداً لـ «حزب الرفاه»، وعرف أولاً باسم «حزب الفضيلة»، وجُمّد، والثاني عاد مرة أخرى، تحت اسم «حزب السعادة»، أما المرحلة الثالثة، فهي ما بعد الانشقاق الأكبر عن حزب الرفاه، ويمثله تيار رجب طيب أردوغان، رئيس الوزراء الحالي، الذي أسس حزب العدالة والتنمية الحاكم في تركيا، ويضم التيار الأكبر من حزب الفضيلة، ويمتلك أغلبية مطلقة في البرلمان، وفي البلديات، وأخيراً رئاسة الجمهورية.

(*) خبير النظم السياسية بمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية.

المرحلة الأولى: الإرهاصات الإسلامية

أولاً: قمع التكوينات الإسلامية الأولى

نُظر إلى المؤسسات الإسلامية، وحتى الطرق الصوفية، بعين الرِّيبة والشك، مِنْ قِبَل النظام العلماني التركي، الذي ابتعد تماماً وخاصة في مراحله الأولى، التي أعقبت تأسيس كمال أتاتورك للجمهورية العلمانية، عن كل الصيغ التوافقية مع الإسلام، وقامت المؤسسة الرسمية التركية، في أحيان كثيرة، بقمعها، واعتبرتها خطراً على التجربة العلمانية الأتاتوركية، والنظام الجمهوري.

وأقرت الباحثة الأميركية جوني وايت Jenny B.White بالبعد التاريخي لتطور الحركة الإسلامية، وكيف أن التاريخ المعقد لعلاقتها بالدولة، التي غالباً ما كانت تتسم بالقمع والرغبة في السيطرة؛ أدى إلى ظهور أنماط مؤسسية متنوعة، للوجود الإسلامي على الساحة السياسية التركية، ومن ثَمَّ، فإنه من الممكن القول إن طبيعة تطور الحركة الإسلامية في تركيا، غالباً ما اقترنت بشكل جدلي بطبيعة العلاقات بين مؤسسة الدولة من جهة، وبين المؤسسات المعبِّرة عن التيار الإسلامي، في حقبة زمنية معينة من جهة أخرى.

فنجد، على سبيل المثال، أنه في الفترة الكائنة بين قيام الجمهورية التركية، في عام 1923، وإقرار مبدأ التعددية الحزبية، عام 1946، أن تبني الإسلام كموقف سياسي، كان يمثل المنفذ الوحيد لأي حركة تسعى

إلى معارضة الدولة، حيث إن الدولة علمانية الطابع، كانت قد احتكرت كافة الأساليب الشرعية؛ للتعبير السياسي، ولم تترك ثَمَّة مجالاً؛ لتطور مجتمع مدنى مستقل.

ومن ثَمَّ كان التيار الإسلامي، والذي تزعمه شيوخ الطرق أو الـ Tarikat، الذين كانوا قد فقدوا ثرواتهم ونفوذهم؛ عندما أقَرَّت الإصلاحات العلمانية إلغاء المؤسسات الدينية، بمثابة القناة الوحيدة للتعبير عن أي معارضة للنظام القائم. وقد حاول، ذلك التيار، أن يعبر عن رفضه للدولة العلمانية الناشئة، بشكل أكثر وضوحاً؛ إبان العشرينات والثلاثينات من القرن الماضي، إلا أنه فشل في الحصول على تأييد شعبي كاف، وسرعان ما تمَّ قمعه مِنْ قِبَل الدولة، واستمرت تلك الجماعات الإسلامية في العمل بشكل مستتر؛ حتى أقر مبدأ التعددية الحزبية، عام 1946.

وفي أول انتخابات تالية على إقرار هذا القانون، وهي انتخابات 1950، هزم «الحزب الجمهوري»، وتقلد «الحزب الديموقراطي» السلطة بدلاً منه، وكان الكثير من الجماعات الإسلامية، قد عقد تحالفات مع «الحزب الديموقراطي»، المعارض للحزب الحاكم قبل الانتخابات، كما أن «الحزب الديموقراطي» كان قد نجح في تعبئة القيادات الدينية في المناطق الريفية؛ من خلال تبني توجه شعبوي، يستخدم خطاباً دينياً؛ لتعبئة القطاعات العريضة لـ«الحزب الجمهوري»[1].

---

(1) الشوبكي، عمرو، تحديات بناء تيار إسلامي ديموقراطي بين النجاح التركي والتعثر المصري، في د. عمرو الشوبكي (محرر)، إسلاميون وديموقراطيون إشكاليات بناء تيار إسلامي ديموقراطي، القاهرة 2005، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ص 149.146.

وكان جلال بايار قد أسس «الحزب الديموقراطي»، كحزب معارض، سنة 1946، وتفوق في انتخابات 1954 و1957، وتهيأ لهذا الحزب حكم تركيا، خلال الفترة بين عامي 1950-1960، بحكومة رأسها، آنذاك، عدنان مندريس، الذي قام بإجراءات تصالحية مع المظاهر الإسلامية؛ رغم أنه لم يكن إسلامياً بالأساس. ورحب مندريس بدور علماء الدين، في تربية الجيل الجديد، بروح الإخلاص للوطن والشريعة على حد وصفه، وألقى خطاباً في إنطاكية سنة 1952، أكد فيه أن سياسة الحزب الجديدة، تجاه التسامح مع التيار الديني الإسلامي، لا تتعارض مع الكمالية، لكنَّ عدداً من المراقبين عَدُّوا الخطاب بمثابة إشارة البدء بمهاجمة العلمانية.

ويبدو أن هذه الأجواء هيأت الفرصة لأعداء العلمانية؛ فشهدت تركيا بالفعل حملة واسعة ضد القوى العلمانية؛ حتى أن هناك مَنْ اتهم مصطفى كمال بالتخلي عن الإسلام.. كما أن سياسة «الحزب الديموقراطي» تلك، أفسحت المجال لتنامي تنظيمات إسلامية، كان لها نشاطاتها السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والدينية، منها التيجانية، والنورسية، والسليمانية، وقد تعززت؛ جراء ذلك؛ مواقع علماء الدين في الحياة الاجتماعية التركية المعاصرة.

هذه التطورات أقنعت القوى العلمانية، بأن هناك تهديدات جادة، تواجهها المبادئ الأتاتوركية، وقد تعاظمت التهديدات، وظهر مَنْ يعد المسؤولين العلمانيين الأتراك كفاراً، تجب محاربتهم، وعندما شعر الجيش،

الذي يصف نفسه بأنه حامي المبادئ الأتاتوركية، بخطورة تلك الاتجاهات، وتساهل الحزب الديموقراطي الحاكم تجاهها؛ أقدم على القيام بانقلاب عسكري في 27 مايو/أيار 1960، بقيادة الجنرال جمال كور سيل، وقد تشكلت لجنة الوحدة الوطنية، التي أكدت أن حكومة الحزب الديموقراطي قد انتهكت الحقوق الطبيعية للأمة التركية، وعطلت إصلاحات مصطفى كمال أتاتورك، وعرَّضت المبادئ الكمالية للخطر، وأنه لا بد من إنقاذ البلاد.

وقدم قادة الحزب الديموقراطي في يوليو/تموز 1960، إلى المحاكمة؛ بتهمة محاولة النَّيْلِ من الاستقلال الوطني، وإقامة النظام الدكتاتوري، ومحاولة إلغاء الدستور، وبعد ستة أشهر، أصدرت المحكمة عقوبة الإعدام على 15 شخصاً، من أعضاء الحزب الديموقراطي، في مقدمتهم جلال بايار، وعدنان مندريس.

بعد النهاية الدامية لحكومة مندريس، جرى حل الأحزاب، ودعا قادة الانقلاب الشعب إلى الاعتماد على تقاليد الجيش التركي الراسخة؛ باعتباره حامي أسس الديموقراطية، التي وضعها أتاتورك، وقد حصن الجيش دوره، من خلال إقامة مؤسسة جديدة، نص عليها دستور 1961، وهي مجلس الأمن القومي، الذي أصبح يضم قادة القوات المسلحة، والوزراء الأساسيين في الحكومة، ولم تقتصر نشاطاته على الأمور العسكرية، بل تعدتها إلى الأمور الاقتصادية، والتربوية، وحتى النقل والمواصلات[2].

---

(2) شبكة النبأ المعلوماتية، الثلاثاء، 31 يوليو/تموز 2007 - 16 رجب:1428
htm.186/http//www.annabaa.org/nbanews/65

واستفادت الجماعات الإسلامية، المتواجدة على الساحة التركية آنذاك، من بعض التوسعات في الحريات المدنية، وحصلت على الشرعية القانونية، اللازمة للعمل بشكل شرعي على الساحة السياسية، إلا أن هذه الجماعات لم تقم بتأسيس مؤسسة جامعة لها، أو حزب يمثلها؛ حتى قام نجم الدين أربكان بتأسيس حزب النظام الوطني عام 1970، مكتفية، في هذه الآونة، بموقعها كفئات محافظة داخل أحزاب يمين الوسط، التي كانت موجودة آنذاك، كما عادت في تلك الفترة الطريقتان النقشبندية، والسيمانيكية إلى الظهور، واللتان تبنتا مواقف تتسم بالأصولية السياسية، أما طريقتا البقداشي، والمولوي، الصوفيتان، فقد تبنتا مواقف تنحو نحو تيار الوسط، كما تبنت جماعات أخرى، كالجماعات العلوية، مواقف أكثر ليبرالية، على المستويَيْنِ الاجتماعي والسياسي.

ثانياً: بداية تنظيم التيار الإسلامي

تجربة حزبَيْ النظام الوطني والسلامة الوطني

يعد حزب النظام الوطني، أول حزب إسلامي في تاريخ تركيا الحديث، وقد أتى ممثلاً لفئة صغيرة، من التجار، والصناع اليدويين، ورجال الأعمال، في منطقة الأناضول، والتي كانت تشعر بالتهديد؛ جراء السياسات التحديثية، خاصة ما يتعلق بالتحديث الصناعي، الذي كانت تقوم به الدولة آنذاك، كما أتى هذا الحزب معبراً عن أعضاء الطرق الدينية، التي كانت الدولة قد قامت بمنعها في وقت لاحق، وقد مثل هؤلاء

فئة هادئة نسبياً، في تعبيرها عن نفسها، وإن كانت ذات ثقل ملحوظ، ما يختص بتشكيل شبكات ضغط اجتماعية على نطاق واسع.

وقد تبنى حزب النظام الوطني موقفاً معادياً لقطاع الشركات الكبرى الموالية للغرب، الذي كان قد بدأ يظهر في تركيا آنذاك، على أن الانقلاب العسكري لعام 1971، سرعان ما أطاح بهذا الحزب على أساس من مخالفته للقاعدة الدستورية، القاضية بفصل الدين عن السياسة، وفرَّ أربكان إلى سويسرا؛ ليعود في عام 1972، ويقوم بتأسيس «حزب السلامة الوطني» بعد ذلك. وقام «حزب السلامة الوطني»، على تأييد قطاع يتكوَّن من رجال الأعمال في المناطق الريفية، وكذلك على تأييد جماعتين دينيتين، بلا تمثيل رسمي، هما جماعة النقشبندية، والنورسية.

وقد نجح «حزب السلامة الوطني» في الحصول على 11.8٪ من الأصوات، في انتخابات 1973، وشارك بعدها في عدد من الائتلافات الحكومية، مع «الحزب الشعبي الجمهوري»، ثم في حكومة الجبهة الوطنية مع «حزب العدالة»، و«حزب الحركة الوطنية» عام 1975، وقد تبنى «حزب السلامة الوطني» مواقف أكثر راديكالية عن سابقه، «حزب النظام الوطني»، خاصة في ما يتعلق بشنه حملات علنية على الطابع العلماني للنظام التركي، وأحياناً على أتاتورك في حد ذاته، وقد اشترك الحزب في ثلاثة ائتلافات حكومية؛ حتى تم إغلاق جميع الأحزاب السياسية؛ إبان الانقلاب العسكري لعام 1980[3].

---

(3) د. عمرو الشوبكي، المرجع السابق، ص 149.150.

المرحلة الثانية: عصر الرفاه

أولاً: الإيديولوجية الإسلامية في واقع علماني

تعرض «حزب السلامة الوطني» للحل؛ بعد الانقلاب العسكري عام 1980، إلى جانب الأحزاب الأخرى؛ ليعود من جديد عام 1983، تحت اسم «حزب الرفاه»، الذي رفع شعار «النظام العادل»، ويقصد به إقامة الشريعة الإسلامية، ولكن بأسلوب الحوار والإقناع.

وبعد تشكيل حزب الرفاه؛ كثفت الحركة الإسلامية من نشاطها في كافة المدن التركية؛ لذلك اضطرت القوى العلمانية إلى أن تكتل نفسها في تنظيم جديد، في 20 مايو/أيار 1983، باسم «حزب الوطن الأم»، بزعامة الاقتصادي الليبرالي تورجوت أوزال (توفي 17، أبريل/نيسان 1993)، الذي شكَّل الحكومة؛ بعد فوز حزبه بالأغلبية في انتخابات 1983، وكان معروفاً في الوقت نفسه بتدينه.

اعتمد أوزال أسلوباً جديداً في مواجهة التيارات الإسلامية المتصاعدة، التي يمثلها «حزب الرفاه»، تختلف عن أسلوب القمع والحل، الذي لم يعد مناسباً في ضوء التطورات الدولية، ورغبة تركيا في الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي، وقد أفسح أوزال المجال للتيارات الإسلامية؛ لكي تتواجد من دون قيود واسعة، بصورة أدت إلى صعود «حزب الرفاه»، وفاز بعد نحو عشر سنوات في الانتخابات البلدية، سنة 1994، ثم في الانتخابات

النيابية، سنة 1995؛ ليتولى نجم الدين أربكان رئاسة الحكومة، عام 1996، بعد الائتلاف مع «حزب الطريق القويم».

كانت هذه الحكومة هي أقوى مؤشر تشهده تركيا، منذ بدء عهدها الجمهوري على قوة الطرف الآخر المناوئ للعلمانية، التي استقرت كواقع دستوري وسياسي البلاد، وفي الوقت نفسه، عبَّر فوز «حزب الرفاه» عن ضعف الأحزاب، والقوى العلمانية وانهيار إيديولوجيا اليسار الديموقراطي، وعلى حد وصف علي بولاج المفكر الإسلامي التركي، فإن القوى العلمانية والنخب الجمهورية، التي احتكرت المجتمع السياسي التركي في ظروف ما قبل السبعينات من القرن الماضي، كانت عاملاً أساسياً في دفع الشعب؛ لتأييد الحركات الإسلامية وفي مقدمتها «حزب الرفاه».

ولم ترضَ القوى العلمانية بهذه التوجهات الجديدة، وفي مقدمتها الجيش، وجاءت الفرصة لهذه القوى؛ عندما ألقى رئيس بلدية سينجان (إحدى ضواحي أنقرة)، المنتمي إلى «حزب الرفاه» كلمة في احتفال، نُظِّمَ يوم 31، يناير/كانون الثاني 1996، بعنوان «من أجل القدس»، ودعا فيها إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، وكذلك عندما أقدم رئيس الحكومة أربكان على التحذير من مغبة معاداة الإسلام، وتنديده في تصريح نشرته صحيفة «صباح» 27، فبراير/شباط 1997، بما أسماه «فاشية العلمنة في تركيا».

حركت هذه التحديات المباشرة، مِنْ قِبَل حكم يصف نفسه صراحة بأنه إسلامي، الجيش؛ ليواجه حكومة «حزب الرفاه»؛ حتى أن أحد قادة الجيش قال «إن المعركة ضد الإسلاميين مسألة حياة أو موت».

وفي الأول من مارس/آذار 1997، خاطب رئيس الجمهورية سليمان ديميريل أربكان في رسالة رسمية جاء فيها «تسود قناعة عامة، أنكم انحرفتم عن طريق الجمهورية العلمانية والديموقراطية، وإنني أشاطر أصحاب هذه القناعة رأيهم». وأضاف ديميريل «إذا تمسكتم كحكومة بموقفكم الحالي، فإن النظام سيكون في خطر». وجاءت رسالة ديميريل إلى أربكان بعد أن كان الأول قد تسلم رسالة من الجنرال إسماعيل حقي قره داغي، رئيس أركان الجيش، وبعد بضعة أيام من تَسَلُّم أربكان إنذاراً مباشراً من الجيش، تضمن (20 نقطة)، انصبت جميعها على كبح ما سمي آنذاك «التطلعات الأصولية الإسلامية»، ومن هذه النقاط فرض رقابة شديدة على المؤسسات الدينية، وفرض القيود على الدعم المالي الخارجي لـ «حزب الرفاه»، وإقالة أكثر من 160 ضابطاً؛ بتهمة تبني توجهات إسلامية، وغلق التكايا والزوايا، والالتزام الكامل بالمادة (174) من الدستور، التي تؤكد المبادئ الأساسية للجمهورية التركية، وفي مقدمتها النزعة العلمانية، وعدم التفكير في السماح بارتداء الحجاب.

وبعد نحو عام واحد على توليه الحكومة، أجبر الجيش أربكان على الاستقالة في 18 يونيو/حزيران 1997، وجرى حل «حزب الرفاه»؛ لتنتهي أبرز تجربة حكم معادية للعلمانية في تركيا؛ بتدخل واضح ومؤثر من الجيش، ولكن من غير انقلاب عسكري[4].

وتميز «حزب الرفاه» عن سابقه «حزب السلامة الوطني»، بعدد من الخصائص، عكست قدرته على تطوير مؤسساته، وخبراته التنظيمية

(4) شبكة النبأ المعلوماتية مرجع سابق.

والتعبوية، في إدارة العمل السياسي، سواء كحزب سياسي معارض، أو كطرف في ائتلاف حاكم.

وقد مثل كثير من المواقف السياسية، لـ«حزب الرفاه»، امتداداً لكثير من المبادئ، التي قام عليها حزب «السلامة الوطني»، من حيث انتقاد الدولة العلمانية في تركيا، وما تتبناه من سياسات نابعة من عقلية المحاكاة للغرب، ذي الثقافة المتعارضة مع القيم التركية، وموقفه الخاص برفض انضمام تركيا إلى المجموعة الأوروبية؛ لتهديد ذلك مصالح تركيا الحقيقية، على الصعيد الاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، والدعوة إلى انضمام تركيا، كدولة قائدة، إلى مجموعة إسلامية جديدة، تضم بلدان العالم الإسلامي كافة، في إطار منظمة للتعاون الدفاعى، وأخرى للتعاون الثقافي، وسوق إسلامية واحدة، وعملة واحدة يتم تداولها في العالم الإسلامى.

على أن النجاحات المتتالية، التي حققها الحزب؛ بحصوله على نسبة متقدمة في الانتخابات البرلمانية والبلدية، ودخوله في ائتلافات حاكمة، مع أحزاب من جميع ألوان الطيف السياسى في تركيا، وإدراك قيادات الحزب بشكل أكثر من ذي قبل، بالواقع السياسي التركي ومتطلباته، هذا بالإضافة إلى اتساع وتنوع قاعدته الانتخابية، وانطوائه على كوادر قيادية، تتنوع فيها المشارب السياسية، ما بين ليبرالي، ومحافظ، وراديكالي، كل هذه العناصر أدت إلى إضفاء طابع أكثر براجماتية ومرونة على المواقف السياسية للحزب.

وإذا كان من المؤكد، أن تجربة «حزب الرفاه»، قد تميزت عن تجارب معظم حركات الإسلام السياسي السلمي في العالمَيْن العربي والإسلامي، من زاوية تبنيها الكامل لقواعد الديموقراطية، وقيم التنظيم الحزبي، الذي يمارس العمل السياسي؛ من أجل الوصول إلى السلطة، لا تجنيد الناس على أساس ديني وسياسي، أو دعوتهم للالتزام بتعاليم الإسلام الأخلاقية والدينية، كشرط للانخراط في الحزب، كما هو حادث بالنسبة لجماعة الإخوان المسلمين في العالم العربي.

فقد ظلَّ «حزب الرفاه» التركي حريصاً على التمسك بثوابت ما يمكن تسميته «خطاب حركات الإسلام السياسي السلمي»، القائم على المواجهة الإيديولوجية والثقافية مع الغرب، وعلى التمسك بمفهوم «النموذج القيمي البديل»، القائم على بناء مشروع حضاري، يستمد قيمه الثقافية والسياسية من الإسلام، ويختلف بالتالي عن النموذج الغربي.

وتجدر الإشارة إلى أن الواقع التركي والسياق الاجتماعي السياسي، الذي أحاط بتجربة «حزب الرفاه»، أسهم في عدم تحول «حزب الرفاه» إلى حزب ديني صرف، وإنما حرصه على تأكيد الالتزام بـ «المنظور القومي»، ونفي الصبغة الدينية البحتة، التي أضفتها عليه الأوساط العلمانية.

وقد اعتبر جلال معوض، أستاذ العلوم السياسية بجامعة القاهرة، أن التحولات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية،

التي أحدثتها الجمهورية التركية، قد نجحت في خلق قوى اجتماعية-اقتصادية وسياسية كبيرة نسبياً، مساندة للدولة العلمانية القائمة من ناحية، وذات نظرة عملية براجماتية في التعامل مع الإسلام من ناحية أخرى، كما أن استمرار مثول خبرة العنف والفوضى الداخلية، قبل انقلاب عام 1980، في الذاكرة الجماعية التركية، قد جعل القطاعات المتدينة من المجتمع، تعزف عن دعم العنف، المرتبط بهذه المنظمات، كوسيلة للعمل السياسي، وأخيراً، فإن المؤسسة العسكرية التركية، كانت بمثابة قوة رادعة في مواجهة أي احتمال؛ لتصاعد الخطاب الإسلامي خارج أطر الجمهورية العلمانية.

وعلى الرغم من عدم تورط حزبي «النظام الوطني»، و«السلامة الوطني» في العنف، إلا أن إلغاء كل منهما إثر انقلاب عسكري، في عامي 1971 و1980 على التوالي؛ جعل دلالة هذه الخبرة ماثلة لدى «حزب الرفاه»، على نحو يفسر اتصاف الحزب وقيادته، بقدر كبير من الحذر في إعلان مواقف إسلامية متشددة، إزاء بعض القضايا لتفادي استثارة الجيش.

ومع ذلك، فقد مثل كثير من المواقف السياسية، لـ «حزب الرفاه»، امتداداً للمبادئ، التي قام عليها «حزب السلامة الوطني»، من حيث انتقاد الدولة العلمانية في تركيا، وما تتبناه من سياسات، نابعة من عقلية المحاكاة للغرب ذي الثقافة المتعارضة مع القيم التركية، وموقفه الخاص برفض انضمام تركيا إلى المجموعة الأوروبية؛ لتهديد ذلك مصالح تركيا

الحقيقية، على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، والدعوة إلى انضمام تركيا، كدولة قائدة إلى مجموعة إسلامية جديدة، تضم بلدان العالم الإسلامي كافة، في إطار منظمة للتعاون الدفاعي، وأخرى للتعاون الثقافي، وسوق إسلامية واحدة، وعملة واحدة، يتم تداولها في العالم الإسلامي على أن النجاحات المتتالية، التي حققها الحزب بحصوله على نسبة متقدمة في الانتخابات البرلمانية منها والبلدية، ودخوله في ائتلافات حاكمة، مع أحزاب من جميع ألوان الطيف السياسي في تركيا، وإدراك قيادات الحزب بشكل أكثر من ذي قبل، بالواقع السياسي التركي ومتطلباته، هذا بالإضافة إلى اتساع وتنوع قاعدته الانتخابية وانطوائه على كوادر قيادية، تتنوع فيها المشارب السياسية، ما بين ليبرالي وراديكالي.

ولعل هذا ما جعل حزب الرفاة يطالب في برنامجه، في انتخابات عام 1995 إلى «تمزيق» الاتفاق الجمركي مع الاتحاد الأوروبي، وإقامة اتفاق مع الدول الإسلامية بدلاً منه، وإنشاء هيئة أمم خاصة بالعالم الإسلامي، إلى جانب بعض التصريحات المتناثرة، التي تؤكد ضرورة دعم نضال الشعب الفلسطيني، ثم عاد بعد وصوله إلى السلطة، وتراجع عن كثير مما جاء في برنامجه الانتخابي؛ نتيجة ظروف محلية وإقليمية ودولية.

أما ما يتعلق بطبيعة كوادر «حزب الرفاه»؛ فسنجد أنها ضمت تيارين رئيسيين أحدهما: وصف بأنه محافظ، وكان يعبر عنه نجم الدين أربكان. والثاني: عرف بأنه إصلاحي، وقاده رجب طيب أردوغان.

والحقيقة أن ثنائية الإصلاحيين والمحافظين، داخل حزب الرفاه، يمكن مقارنتها في بعض الجوانب مع الثنائية نفسها، التى تعرفها جماعة الإخوان المسلمين، بين جيل الوسط الإصلاحي، والحرس القديم المحافظ، من دون أن يعني تطابقها؛ لأسباب لا مجال لشرحها الآن. وقد صنفت وايت White توجهات كوادر «حزب الرفاه»، ما بين «المحافظة» و«الراديكالية»، وأشارت إلى أن جدلية العلاقة بين هاتين الفئتين، في داخل الحزب، أفرزت قدراً أكبر من المرونة على توجهاته، وإن انعكس ذلك في تبني أعضائه المختلفين، اقترابات سياسية مختلفة، في طريقة أدائهم لدورهم السياسي سواء ككوادر حزبية، أو كشاغلين لمناصب سياسية.

ويقترن بهذين التوجهين الإيديولوجيين، داخل الحزب اقترابان سياسيان مختلفان، لمؤيديهما على المستوى العملي، فما يتبنى التوجه الأول اقتراب الاعتدال، وسياسة حل الوسط والبراجماتية والانخراط في النظام السياسي كأسلوب لدفع النظام إلى تبني مبادئ إسلامية، يتميز الفريق الآخر باقترابه الهجومي، أو الذي يتبنى المواجهة Confrontation، كأسلوب لإحداث التغيير السياسي.

ويمكن تصنيف أربكان بكونه في جانب «محافظاً»، من حيث كون توجهاته السياسية لم تكن تختلف في جوهرها، عما كان يطرحه تيار يمين الوسط، على أنه كان يتبنى، في جانب آخر، توجهاً سياسياً، يتسم بالراديكالية، وبنزوعه إلى المواجهة؛ ما خلق جواً من التوتر داخل الحزب، وأن سياسيين آخرين ممن يمكن تصنيفهم بأنهم راديكاليون على

المستوى الإيديولوجي، من حيث منـاداتهم بإصلاحات جذرية، في هيكل النظام السياسي، كرجب طيب أردوغان وعبد الله غول، تبنوا اقتراباً سياسياً يتسم بالاعتدال والبراجماتية، ولذا؛ فإنه في حين تبني هؤلاء «الراديكاليين» سياسات معتدلة-وسطية، تصبو إلى التغيير التدريجي للنظام، أدى تبني فئات أخرى من المحافظين ذوي النزعة الهجومية، ومن الراديكاليين الثائرين على النظام، لسياسات ذات طابع انتقادي ومعاد للنظام، إلى انخفاض مستوى الثقة في الحزب، وشن حملة إعلامية ضده؛ تمهيداً لحظره بقرار دستوري، عام 1998.

وإذا نظرنا إلى طبيعة عضوية حزب الرفاه؛ فسنجد أنها لم تقتصر على التجار القرويين، ممن أضرتهم سياسات التحديث، أو أعضاء الطرق الدينية الممنوعة فحسب، وإنما امتدت لتشمل فئات أخرى، كالفئات المهمشة اقتصادياً من التجار الصغار، والموظفين، والطلبة، والتى نقلتها سياسات الانفتاح الاقتصادية الأوزالية من الريف إلى المدينة، والتى أصبحت تصبو إلى قدر أكبر من الحراك الاجتماعي، وعادة ما كانت تمثل كتلة تصويتية لمصلحة الأحزاب الاشتراكية الديموقراطية.

هذا إلى جانب فئة رجال الأعمال والصناعة، ذات الجذور القروية، والتي كانت سياسة الإنتاج للتصدير، التي تبناها تورجوت أوزال إبان الثمانينات، قد أدت إلى ازدهارها، حيث وجدت هذه الفئة، في مبادئ حزب الرفاه، تأكيداً على قيمها التقليدية وهويتها الدينية - الإسلامية؛ وبذلك، كونت تلك الفئة، والتى أسمت نفسها «أسود الأناضول»؛ لتميز

نفسها عن فئة رجال الأعمال المتغربة، والمتمثلة في منظمة «توسياد» (أو الجمعية التركية لرجال الصناعة والأعمال)، منظمة «موسياد» التي ضمت فئة رجال الأعمال والصناعة، ذوي التوجه الإسلامي.

هذا إلى جانب أن السياسات التعليمية، التي تبنتها الحكومات المتعاقبة، وأقرها الجيش، خلال فترة الثمانينات، والتي كانت تقضى بإعادة تدريس مقررات الدين الإسلامي في المدارس، كإحدى الآليات الرادعة؛ لظهور حركات إسلامية متطرفة، أدت إلى انتشار قدر أكبر من الوعي والتأييد للتيار الإسلامي، متمثلاً في «حزب الرفاه»، وعلى ذلك، فإن القاعدة التصويتية لحزب الرفاه، ضمت مزيجاً من الطبقة العاملة، الحديثة العهد بالحياة الحضرية، والطبقة المتوسطة المتعلمة، الراغبة في قدر أكبر من الحراك الاجتماعي، وكذلك طبقة رجال الأعمال والصناعة ذات التوجه الإسلامي[5].

ثانياً: الانقسام الجيلي داخل «الرفاه» وميلاد «الفضيلة»

أدى صدور قرار المحكمة الدستورية، بحظر «حزب الرفاه»إلى قيام 33 عضواً برلمانياً سابقاً، ممن كانوا ينتمون إلى الحزب؛ بتأسيس حزب إسلامي جديد، هو «حزب الفضيلة»، في ديسمبر/كانون الأول، عام 1997، وقام الحزب بمنح الـ 144 مقعداً، التي أصبحت شاغرة بعد حظر

(5) عمرو الشوبكي، مرجع سابق، ص151-156.

«حزب الرفاه»، لأعضاء الجناح المحافظ في الحزب، وذلك قبل أن يتمكن الجناح الإصلاحي، بقيادة أردوغان وغول من توحيد صفّه، وتعبئة التأييد اللازم؛ للحصول على هذه المقاعد، وأتى هذا الحدث ممثلاً للفجوة، الآخذة في الاتساع بين جيل الشباب الإصلاحيين، بقيادة أردوغان والجيل السابق، الذى يتسم بقدر أكبر من المحافظة في توجهاته، ويدين بالولاء المطلق لنجم الدين أربكان.

وأتت استقالة أربع قيادات حزبية إصلاحية، منها عبد الله غول، في عام 1999، كأحد المؤشرات على ازدياد حدة الاحتدام بين التيارين؛ سيما أن ذلك التحرك جاء بعد قيام المحكمة العليا بفتح ملف الانتخابات البرلمانية، لعام 1999، بغرض حظر حزب الفضيلة، على أساس من قيامه بنشاطات معادية للعلمانية خلال الانتخابات، وبوصفه وريثاً لـ «حزب الرفاه» المحظور كذلك.

على أن ديناميات التفاعل بين الجيلين داخل الحزب، أفرزت نمطاً جديداً من القيادة الحزبية، على يد رجب طيب أردوغان، الذي كون مجموعة باسم «المناصرون للتغيير» داخل الحزب، وأخذ في استخدامها كمنبر سياسي لأفكاره، التى وإن كانت إسلامية في جوهرها، إلا أنها سعت إلى إحداث نقلة في القوة المحركة للحزب، من كونها تتمثل في تحقيق أهداف دينية، كما كانت الحال في عهد أربكان، إلى تحقيق أهداف سياسية.

وقد اختلف توصيف «حزب الفضيلة» لنفسه على الساحة السياسية، فبدلاً من كونه حزباً سياسياً، يعرف بعلاقته بالإسلام، قدَّم

«حزب الفضيلة» نفسه باعتباره حزباً مسلماً، يعرف بعلاقته بالسياسة، وتمثلت قاعدته الانتخابية في قطاعات الشباب المتعلم، الذي كان يصبو إلى الحراك الاجتماعي، والأمان الاقتصادي؛ من خلال الحصول على فرص عمل جديدة، في اقتصاد تركي، آخذ في التعولم بخطى حثيثة، أدى ذلك التغير في القاعدة الجماهيرية للحزب من جهة، وحرصه على تفادي الأخطاء، التي أودت بسابقه «حزب الرفاه»، من جهة أخرى إلى تبني الحزب نمط قيادة أكثر أفقية، ولا مركزية، وشعبوية من ذي قبل.

وما كانت القيادات المحافظة لـ «حزب الرفاه»، تعتمد على تفعيل شبكات من التفاعل، ذات طابع فوقي؛ لضمان تأييد قطاعات عريضة لها في الانتخابات على أساس من تعبئة الانتماءات الأولية، أو الـ Premordial Loyalties، كالعضوية في جماعة دينية، أو عائلة معينة، اعتمدت في القيادات الإصلاحية الجديدة، على تفعيل الشبكات الأفقية، ذات العمق الثقافي المحلي، في المجتمع المدني، كعلاقات الجيرة، والتكافل الاجتماعي، بين أبناء المنطقة الواحدة، والحيِّ الواحد، هذا إلى جانب تقديم هذه القيادات لبرنامجها السياسي؛ باعتباره ممثلاً لبعض الإصلاحات الفنية، في النظام القائم بناء على خطوات محسوبة، ومن دون التخلي عن الطابع الإسلامي؛ باعتباره يمثل أساساً أخلاقياً لحزب مدني وسياسي، وليس نواة لحركة ثورية، تهدف إلى تغيير النظام العلماني، والحقيقة أن قطاعاً واسعاً من المنتمين إلى التيار الإسلامي في تركيا، نظر إلى أربكان باعتباره أباً روحياً، نظر إلى موقعه وسنه، الذي اقترب من الثمانين عاماً، باحترام شديد.

أما أردوغان، فقد نظر إليه باعتباره واحداً من الشعب، يمتلك خطاباً عصرياً أكثر قرباً لمشكلات الواقع اليومي، وأكثر فهماً لدهاليز السياسة، فقد عبر جيل الوسط في «حزب الرفاه» عن مشروعه السياسي، وأسس حزبه المستقل، متمثلاً في «حزب العدالة والتنمية»، كما أسس الجيل القديم حزباً ثانياً، عرف باسم «حزب السعادة»، ولم يضطر كل طرف لأنْ يتعايش مع الآخر؛ نتيجة القيود السياسية العامة، المفروضة على حركتهم، كما هو حادث بالنسبة لجماعة الإخوان المسلمين في مصر.

ويتضح أن تجربة «حزب الفضيلة»، كانت محطة بين مرحلتين الأولى عبر عنها نجم الدين أربكان ومدرسته، والثانية نسجها رجب طيب أردوغان ورفاقه، حيث خرج من «المحطة الانتقالية» لـ «حزب الفضيلة» «حزب السعادة التركي»، الذي حصل على أقل من 3٪ في الانتخابات التشريعية الأخيرة 2007، وحزب العدالة والتنمية، الذي يحكم، منذ أكثر من 5 سنوات، بأغلبية مطلقة في البرلمان.

المرحلة الثالثة: عصر العدالة والتنمية

أولاً: تجربة حزب العدالة والتنمية

مثّل الجناح الإصلاحي، داخل «حزب الفضيلة»، بقيادة رجب أردوغان، النواة الأساسية، التي قام عليها «حزب العدالة والتنمية»، في أغسطس/آب 2001، عقب حظر «حزب الفضيلة» في العام ذاته، وقام الجناح المحافظ بتأسيس «حزب السعادة»، الذي لم ينجح سوى في

الحصول على أقل من 3٪، من الأصوات، التي تمثل الموالين للخطاب الإسلامي المحافظ، الشبيه، في برنامجه، بتوجهات أربكان؛ إبَّان تزعمه «حزب الرفاه».

1 - العدالة والتنمية بين الاستمرار والتغيير

يثار، الآن، تساؤل حول ما إذا كان «حزب العدالة والتنمية»، يمثل استمراراً للتوجهات السياسية والإيديولوجية، للأحزاب الإسلامية السابقة، كـ «حزب الرفاه» و«حزب الفضيلة»؛ باعتباره وريثاً شرعياً لهما، أم أنه يأتي ليمثل قطيعة معهما؛ لأنهما كانا معاديَيْن للنظام أو Anti-System، وهو ما أدى إلى فنائهما من على الساحة السياسية، ومن ثَمَّ تبنى «العدالة والتنمية» اقتراباً أكثر براجماتية وواقعية، يهدف إلى تحقيق وجود، يتسم بالثبات والاستمرارية على الساحة السياسية، بغض النظر عما يعنيه ذلك من تخل عن مبادئ/ مواقف، كانت تُعَدُّ من قَبْلُ غير قابلة للمساومة.

والحقيقة أن الإجابة على هذا السؤال ليست باليسيرة، لاسيما في ظلِّ ما ينطوي عليه الخطاب السياسي، والسياسة الفعلية، لـ«حزب العدالة والتنمية» من مؤشرات، تتسم بإمكانية تصنيفها، تحت هذا التوجه أو ذاك.

فيما تذهب بعض التحليلات، إلى أن إنكار «حزب العدالة والتنمية»، لأي رابط بينه وبين التيار الإسلامي، خاصة «حزب الرفاه»، يأتي استخداماً لمبدأ «التقية» Takiyyat، القاضي بإمكانية التظاهر

بالتغيير، من دون أن يكون ذلك تعبيراً عن اليقينيات الحقيقية للجماعة محل السؤال، كما تذهب تحليلات أخرى إلى أنه على الرغم من كون «حزب العدالة والتنمية» يضرب بجذوره في الحركة الإسلامية، إلا أن الدروس القاسية التي لقنها النظام العلماني، متمثلاً في المؤسسة العسكرية لهذه الحركة؛ جعلت «حزب العدالة والتنمية» يتبنى مواقف سياسيةً منبتة الصلة بمواقف سابقيه، ومؤيداً للمبادئ الديموقراطية والعلمانية.

ورغم أنه من الصعب القبول بأن الخبرة «القاسية»، التي عانى منها «حزب الرفاه»، هي فقط التي دفعت بـ«حزب العدالة والتنمية» إلى تبني خطاب عصري، لا علاقة له بالحزب القديم، فمن المؤكد أن هذا الفهم كان وارداً بصورة حاسمة، في حال إذا كان «الحزب الجديد»، يرغب فقط في البقاء كمجرد رقم على الساحة السياسية، إلا أن حرصه على المبادرة، واقتحام مواقع سياسية جديدة، قد جعلت رؤيته التجديدية تمثل استجابة لمتغيرات الواقع الجديد، وليس فقط مجرد رد فعل لخبرة الماضي القاسية.

2 - القاعدة الانتخابية لحزب العدالة والتنمية

جاء «حزب العدالة والتنمية» إلى السلطة محمولاً على أكتاف القوى الاجتماعية ذاتها، التي كان أردوغان قد نجح في تعبئتها، إبَّان توليه منصب رئيس بلدية اسطنبول، وكذا بوصفه أحد القيادات الشابة البارزة في حزبي «الرفاه»، و«الفضيلة».

وقد تمثلت هذه القوى بحوالي 21٪، من أصل الـ 34٪، من الأصوات التي حصل عليها الحزب في قطاعات الشباب، من الطبقات العاملة والمتوسطة، التي تهدف إلى تحقيق قدر أكبر من الحراك الاجتماعي، من خلال إجراء تغييرات هيكلية في النظام الحالي، وكذا طبقة رجال الأعمال والصناعة، ذات التوجُّه الإسلامي، وما يرتبط بهذه وتلك من شبكة اجتماعية أفقية واسعة، استطاعت القيادات الشابة للجناح الإصلاحي في «حزب الفضيلة»، والتي أصبحت القيادات الرئيسية لـ«حزب العدالة والتنمية» في ما بعد، أن تعبئها، وتفعّلها، وتضفي عليها قدراً أكبر من التماسك، من خلال حثّها على تأييد الحزب، بوصف ذلك التعبير الأساسي عن التزامها الديني، ولكن من خلال تبني نمط حياة مختلف، أكثر تقدمية وإنتاجية، على المستوى الفردي والجماعي، باعتبار أن هذه صفات يحثُّ عليها الإسلام أيضاً. وهو مما يعني أيضاً كون الحزب مسؤولاً أمام هذه الفئات، من حيث قدرته على تحقيق مطالبها الاجتماعية والاقتصادية.

3 - صهر الخطاب الديني في بوتقة المحلية

تمكن أردوغان، إبَّان رئاسته بلدية اسطنبول، من صهر المبادئ والمواقف الإسلامية، من العديد من القضايا -كلزوم سيادة نمط معين من العلاقات الاجتماعية، يتسم بالتكافل والأخلاقية- في السياق الأوسع للثقافة المحلية التركية، وقد ساعدت، بعد ذلك، هذه الخبرة أردوغان على إعادة صياغة المبادئ الإسلامية، لإضفاء طابع محلي Local عليها،

بغرض حشد قدر أكبر من التأييد، إلى جانب تلافي الحساسية، المحتملة بينه وبين التيار العلماني، وبالذات المؤسسة العسكرية.

وإذا كان من الممكن النظر إلى الخطاب السياسي لـ«حزب العدالة والتنمية»، باعتباره يمثل استمراراً لهذا التوجه، الذي يسعى إلى إلباس المبادئ الإسلامية حلة قومية، تأخذ في اعتبارها الخصوصية التركية، من حيث الثقافة، ومن حيث المصلحة السياسية على حد سواء، وهو ما يمكننا من تفسير سياسة الحزب، المؤيدة للانضمام إلى الجماعة الأوروبية، والحريصة على الحفاظ على علاقات طيبة مع الولايات المتحدة، من دون التخلي عن علاقات تركيا التاريخية بالعالم العربى، بل والعمل على دعمها وتطويرها.

4 = إعادة تعريف العلمانية وإعادة فهم الشريعة

تتميز العلمانية التركية، عن نظيرتها الأوروبية، بأنها تجعل الدين خاضعاً للدولة، تتدخل فيه كيفما تشاء، فتبيح أو تحظر المؤسسات القائمة عليه، وتحدد مقرراته الدراسية، وتتخير القائمين عليه من علماء ورجال الدين، أما الثانية فتمثل فصلاً بين المجالَيْن؛ باعتبار أن المجال الأول يمثل مجالاً عاماً، والآخر يمثل مجالاً خاصاً، يتعلق بعلاقة كل فرد/جماعة الشخصية بما يؤمن به، وهو مجال مستقل تماماً عن المجال العام، ويتعين على الدولة ألا تتدخل فيه. وقد أعلنت قيادات «حزب العدالة والتنمية»، بشكل متكرر أن ما تصبو إليه هو أن تتبنى الدولة التركية العلمانية بمعناها الأوروبي، وليس العلمانية الكمالية.

هذا، إلى جانب إشارة أردوغان إلى تعدد الاجتهادات الموجودة، بصدد مسألة تبني الشريعة، كنظام قانوني مأمول في تركيا، حيث أشار إلى أنه «غير مهتم بإحداث أي تغييرات جذرية في القوانين التركية، وإنما يسعى فقط إلى التأكد من أن هذه القوانين يتم تطبيقها على النحو اللازم»، وأن الشريعة يمكن النظر إليها على أنها نوع من النظام فحسب، وبينما من الممكن أن ينظر إلى هذا النظام باعتباره نظاماً قانونياً، كما أنه من الممكن أن ينظر إليه بوصفه نمط حياة يتبعه كل فرد في حياته الخاصة، أو بكونه تعبيراً عن نظام اجتماعي عادل، يعيش فيه الجميع في حالة من راحة البال والسكينة، وهو التعريف الذي يتبناه أردوغان، والذي يعكسه اسم الحزب الذى قام بتأسيسه «العدالة والتنمية».

5 - خطاب سياسي جديد

من الممكن النظر إلى الموقف الديني المحايد، الذي يتبناه «حزب العدالة والتنمية»، والذي يعتبر نفسه حزباً «ديموقراطياً محافظاً»، كما هو وارد في البرنامج الحزبي للحكومة التاسعة والخمسين، في مارس/آذار 2003، باعتباره يأتي تعبيراً عن تبني الحزب لمنهج معين في الاجتهاد، في ما يتعلق برؤيته لمقومات النظام الإسلامي المثالي، أو لتقديم نموذج لكي تتمكن «دولة ذات أغلبية مسلمة من التعايش والتفاعل مع العالم الحديث»، كما جاء على لسان عبد الله غول، في معرض حديثه عن تأييد الحزب؛ لانضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي، أو أنه يأتي من قبل تحديد أولويات سياسية، تتفق مع طبيعة الظروف الاقتصادية والسياسية، التي

تمرُّ بها تركيا في المرحلة الراهنة، كما ورد على لسان عائشة بولر وفاطمة أنصال، عضوتي مجلس صناعة القرار في الحزب، في سياق حديثهما عن كون مسألة ارتداء الحجاب تأتي، مقترنة بقضايا حقوق الإنسان في تركيا، والتي تعد تالية من حيث الأولوية والأهمية على قضايا أخرى، كتلك المتعلقة بالاقتصاد والسياسة الخارجية، وإعادة تشكيل العلاقة بين المجتمع والدولة، على أساس من المحاسبة وحكم القانون.

والحقيقة أن خطاب الحزب عن الخصوصية التركية، وعن المحلية، التي مثلت جانباً مهماً من أفكاره المعلنة، تم تجاوزها في بعض جوانب الممارسة العملية، فقضايا الاقتصاد والسياسة الخارجية وحكم القانون، التي يتبناها «حزب العدالة والتنمية»، تمثل انقطاعاً ملحوظاً، عن تلك التي كان يتبناها التيار الإسلامي عادة.

وفي ما يتعلق بقضية حكم القانون؛ نجد أن أغلب المفردات التي استدعاها الحزب في حديثه عن ضرورة إنشاء ديموقراطية، تقوم على احترام الحقوق والحريات الفردية، وتحثُّ على المشاركة الشعبية، وتتفق في ذلك مع المقاييس الدولية لقياس الديموقراطية، سيما الأوروبية منها، هي مفردات غربية الطابع والإيحاء، لا تحمل بين ثناياها أية إشارة إلى الخصوصية التركية، سواء تلك التي يمثلها الطابع الإسلامي أو غيره من المكونات الثقافية للمجتمع التركي.

أما ما يختص بالسياسة الاقتصادية، فإن الإصلاحات الاقتصادية، التي يصبو الحزب إلى تحقيقها، كما نصَّ عليها برنامجه الانتخابي، فتتمثل في:

إحداث قدر أكبر من الاستقرار، على مستوى الاقتصاد الكلي.

إحداث قدر أكبر من التحرر الاقتصادي، على مستوى الاقتصاد الجزئي.

الانفتاح على السوق العالمي، وذلك من خلال تبني سياسات الخصخصة، وتشجيع الاستثمار الأجنبي، وما إلى ذلك من المقومات، التي تعضد من وضع الاقتصاد التركي، كاقتصاد مندمج في النظام العالمي الجديد.

أما في ما يختص بقضايا السياسة الخارجية؛ فنجد أن الحزب يتبنى خطاباً مؤيداً، بشكل مطلق، لانضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي، مختلفاً في ذلك عن أسلافه في «حزب الرفاه». ومن هنا، لم يكن غريباً أن يصبح الحزب الجديد أكثر أوروبية، وأكثر تفاعلاً مع القيم الغربية، في الديموقراطية، واحترام حقوق الإنسان، من المؤسسة العسكرية الكمالية، التي يفترض أنها حامية العلمانية التركية، ومن هنا نادى الحزب بالعلمانية، بمعناها الأوروبي، وليس العلمانية الكمالية.

وبدت المؤسسة العلمانية التركية، في وضع أكثر محافظة بكثير، من نظيرتها ذات الأصول الإسلامية، في الموقف من الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي، ومن تبني الديموقراطية، وقيم حقوق الإنسان.

ولعل أبرز نقلة قدمتها نخبة «حزب العدالة والتنمية»، في تركيا أنها بدت أكثر ليبرالية وانفتاحاً على الغرب من نظيرتها الكمالية، ولكنه انفتاح يتميز بالقدرة على صياغة مساحة من التفاعل النقدي، مع منظومة القيم العالمية والأوروبية، من خلال «الاندماج النقدي» فيها وليس العزلة عنها، كما يطرح أغلب الإسلاميين، وفي الوقت نفسه وعت أن اندماجها في هذه المنظومة، سيعني بالتأكيد الدخول في تحدٍّ حقيقي من أجل تطوير الداخل اقتصادياً، وسياسياً، وثقافياً؛ حتى تستطيع أن تكون مؤهلة للانضمام إلى الاتحاد الأوروبي، والتنافس مع العالم المتقدم.

وهكذا، يمكن القول إن تجربة «حزب العدالة والتنمية»، أحدثت قطيعة مع الخطاب الإسلامي السلمي، بصورته التقليدية السائدة في العالم العربي، وقدمت خطاباً، فكرياً، وسياسياً جديداً، قائماً من ناحية على تجاوز مفاهيم الصراع الحضاري، والتآمر الصليبي والدولي على الإسلام؛ لمصلحة الاندماج النقدي في منظومة القيم العالمية ـ ديموقراطية، واحترام حقوق الإنسان، واقتصاديات سوق ـ ويقدم من ناحية أخرى خطاباً سياسياً مندمجاً في الواقع، ويتجاوز عموميات الخطاب الإسلامي الكلي، الذي تردده بعض حركات الإسلام السياسي، بمعزل عن الخوض في تفاصيل الواقع المعاش.

وهنا ربما يبرز موقف حكومة «العدالة والتنمية»، من دخول القوات الأميركية الأراضي التركية؛ لغزو العراق في العام 2003، فقد عبر عن الترجمة الديموقراطية والعصرية، لموقف ربما إيديولوجي، أو عقيدي رافض أن تَعْبُرَ الولايات المتحدة الأراضيَ التركية؛ لضرب جار مسلم، ولكنه عَبَّرَ عن هذا الرفض، في موقف ملموس، وليس في ساحة «الشعارات الهوائية»، وهو أمر يختلف، في الحقيقة، عن موقف كثير من النظم العربية، غير الديموقراطية التي رفعت شعارات عدائية ضد الغزو الأميركي في العلن، وتحالفت معه في السر، ولو كان النظام العراقي، المخلوع، يمتلك حداً أدنى من الشعبية والكفاءة، تمكنه من الصمود أمام الغزو الأميركي، لكان للموقف التركي أثر كبير في مسار الحرب.

والحقيقة أن التطور الذي حدث في التجربة التركية، يكمن في وجود مساحة حقيقية للصراع الديموقراطي الداخلي، صحيح أنها ما زالت محكومة بقيود المؤسسة العسكرية الكمالية، كما أنها ما زالت تعانى ثغرات ما يتعلق بحقوق القوميات والأقليات الأخرى، إلا أنها، في النهاية، نجحت في أن تحوِّل الأفكار الإيديولوجية الكبرى، سواء التي انطلقت من مفاهيم إسلامية أو علمانية، إلى ساحة «للنضالات الصغرى»، القائمة على المكاسب الجزئية، وعدم إقصاء أي طرف من المعادلة السياسية، والاعتراف بحق التيارات المختلفة في التعبير، وأخيراً مواجهة الولايات المتحدة أو الاختلاف معها، في الواقع وليس بالشعارات، وهو لن يتحقق إلا في ظلِّ نظام ذي منطلقات شعبية وديموقراطية.

وهنا يثار تساؤل مهم هل نجاح «حزب العدالة والتنمية»، واستمراره في الحكم يرجع إلى تخليه عن خطابه الإيديولوجي الإسلامي؟ بما يعني أن المشكلة كانت أساساً في هذا الخطاب؟ وبالتالي يصبح هذا النجاح راجعاً إلى كونه قدم مراجعة شاملة لأفكاره ونجاحه، في أن يتجاوز الصورة الأولى، التي ظهر عليها أسلافه الإسلاميون، في ظلّ الأتاتوركية العسكرية؟

الحقيقة أن «النجاح التركي»، يعود إلى الديموقراطية التركية، وبناء دولة القانون، التي تميزت بوجود قواعد قانونية صارمة؛ أدت إلى وجود آليات مؤسسية أو «مصفاة»؛ للتفاعل الديموقراطي بين الجانب العلماني والإسلامي، تعتمد على نظام تعددي، قادر على تحويل الكلي إلى جزئي، وإلى «تهذيب» الإيديولوجيا وتحويلها من لغة مطلقات كلية، تردد كالأناشيد، من دون أية دلالة واقعية، إلى حساسيات فكرية، نحو منظومة من القيم والأفكار، لا تكتم على أنفاس المؤمنين بها، إنما تساعدهم على فهم الواقع، وصياغة برنامجهم السياسي.

والحقيقة أن ما قدمه «حزب العدالة والتنمية»، يعكس نهاية لكل الأنماط الإيديولوجية، التي اهتمت بالنص وتجاهلت السياق، وراهنت على الأفكار الكبرى، من دون أن تمتلك وسيلة واحدة؛ لتطبيقها في الواقع، فنجاح الحزب الجديد يعكس نجاحاً أكبر على إحداث هذا التزاوج، بين العقيدي والواقعي، وامتلاك قنوات التفاعل المطلوبة بينهما، التي تساعد قادة الحزب على تطوير، بل وتجاوز كثير من الأفكار العقائدية؛ استجابة لتحديات الواقع.

وسواء كانت هذه الإيديولوجية النصية، قومية، أو إسلامية، أو ماركسية، فإن نتيجتها حتماً هي الفشل، وإن نجاح العدالة والتنمية، يرجع إلى هذا الفهم الجديد للعلاقة بين العقائدي. أي إن كان مضمونه. والعملي والسياسي.

الدلالة الكبرى لتجربة «المحافظين الديموقراطيين»، في تركيا، تكمن أساساً في أن تخليهم عن خطاب حركات الإسلام السياسي، عكس قدرة عملية للاستجابة الصحية للواقع، ولمصالح الشعب التركي، كما أنه لم يعنِ أن النسق المحافظ الجديد خالٍ من بعض الحساسيات الإيديولوجية والسياسية[6].

6 - هوية حزب العدالة والتنمية

أعاد الحزب هيكلة شعاراته وأفكاره، بشكل بنيوي، متخلياً عن اللافتة الإسلامية؛ إذ صنّف قادة الحزب هويته الفكرية والسياسية، بأنه من تيار يمين الوسط، على غرار الأحزاب الأوروبية المحافظة، وأسهمت الظروف الدولية التي التقطها قادة الحزب بذكاء شديد في وجود إرادة دولية، لا تقبل وأد تجربة الحزب؛ للوصول إلى الحكم عن طريق العسكر، الأمر الذي اعتبر بمثابة فرصة لاختبار إمكانية التعايش والتوافق بين أحزاب إسلامية معتدلة، وبين الولايات المتحدة الأميركية والغرب، من خلال شروط معينة، تلتزم بها هذه الأحزاب في توجهاتها الفكرية

(6) المرجع السابق، ص 164 - 171.

والسياسية، خاصة بعد أحداث سبتمبر/أيلول، وإعلان الولايات المتحدة الحرب على الإرهاب، وبالتحديد حركات الإسلام الجهادي، الأمر الذي استثمره قادة الحزب إلى أبعد مدى؛ من خلال تقديم أنفسهم، كمسلمين معتدلين، يمكن أن يشكلوا نموذجاً معتدلاً، يجسر الفجوة بين الإسلام والغرب، ويعمل على تصحيح الصور النمطية المتبادلة بين الطرفين[7].

لقد تميزت تجربة «العدالة والتنمية» بظروف خاصة، حتى على الصعيد المحلي التركي؛ فقد جاءت التجربة في ظلّ مُناخ سياسي موات تماماً، تتمثل في انهيار الطبقة السياسية التركية بشكل كبير، وفقدان مصداقيتها الشعبية، وظهور فراغ سياسي في البلاد؛ أتاح الفرصة لهذه التجربة للظهور.

ولم يقف الانهيارعند حدود النخبة الحاكمة، وإنما أصاب، بالدرجة نفسها النخبة المعارضة، وقد ترافقت مع تأسيس الحزب حالة فريدة في السياسة التركية، تمثلت في انهيار كلٍّ من وسط اليمين (بفعل الأزمة الاقتصادية الطاغية، وانكشاف حالة الفساد السياسي الكبير، وعلاقته بالمافيا وشبكات الفساد)، ووسط اليسار (بفعل العجز الإيديولوجي والشيخوخة الفكرية التي أصابته).

كما ترافقت مع ظهور بوادر الاتجاه السلمي، لدى الأكراد الأتراك، بعد التخلي رسمياً عن فكرة إقامة الدولة، والقبول بتحصيل

---

(7) محمد سليمان «تجربة حزب العدالة والتنمية التركي.. خطأ التعميم والقياس (1)»، 18-6-2004: http//www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=5443

جملة من الحقوق الضائعة لهم، كأقلية معتبرة في المجال السياسي الداخلي، بالإضافة إلى الظروف السابقة، كانت المعادلة التقليدية في الخبرة التركية المعاصرة بين العسكر والإسلاميين، والحلقة المفرغة، التي أصبحت محصلة معتادة في الصراع بين الطرفين؛ من خلال انقضاض العسكر على الحكم، وإلغاء مكتسبات الحركات الإسلامية، وإلغاء كل ما استطاعت الوصول إليه؛ من خلال تراكم العمل والجهد.

كما نشأت تجربة الحزب في ظلٍّ أزمة اقتصادية، شديدة وخانقة، عانت منها البلاد بشكل كبير، وأدت إلى نتائج مدمرة على حياة الطبقات الفقيرة والكادحة، وضربت الاقتصاد التركي في الصميم، وقد أغلقت تحت وطأة هذه الأزمة مئات الآلاف من الشركات التجارية، وتقلص حجم الاستثمار إلى أقل من النصف، وبلغت البطالة حدوداً مرعبة، مع تزايد أعداد العاطلين عن العمل؛ بفعل إغلاق الشركات والمصانع.

وقد وصل الأمر بتركيا، في ظلِّ هذه الظروف، إلى أنّ عدة دراسات وندوات غربية وأميركية، قد أكدت بأنّ تركيا باتت على مفترق طرق، فإما أن تنهار وتتفتت، وإما أن تتجدد من خلال تغيير الطبقة السياسية الحاكمة والمسيطرة، منذ تأسيس الجمهورية التركية.

وبلا شكٍّ فقد ألقت كلٌّ من الحالة الاقتصادية المتدهورة، والسياسية المتهافتة ظلالهما على المجتمع، والذي ازدادت ظروفه السياسية سوءاً، وبدأ يبحث عن تغيير سياسي جوهري، يخرج به من هذا

الوضع المتأزم، والظروف السيئة، خاصة في ظلّ وجود عدة أزمات مزمنة تعانيها البلاد، منذ بواكير القرن الماضي، كأزمة الهوية، وأزمة الشرعية، وأزمة التكامل القومي.

هذه الشروط الموضوعية، بمقدار ما شكلت تحدياً كبيراً وخطيراً، لتجربة «حزب العدالة والتنمية»، الناشئة بمقدار ما أسهمت في تحقيق النجاح الانتخابي الباهر، الذي وصل إليه الحزب، والذي لم يكن قد مضى على تأسيسه، آنذاك، سوى عام واحد، وكانت دراسات غربية متعددة، قد توقعت فوز الحزب بهذه النسبة الكبيرة، قبل إجراء الانتخابات، الأمر الذي كانت مؤشراته كبيرة، من خلال طبيعة تكوين الحزب، وخطابه الفكري، وبرنامجه السياسي المعلن، وكلها كانت تدلّ على أن الحزب قد دخل الساحة السياسية، وهو يحمل إدراكاً سياسياً عميقاً وذكاءً كبيراً في اختيار هويته وطريقه.

لقد التقط قادة الحزب، بذكاء شديد، كلّ الظروف السابقة، وتعاملوا معها على مستوى عال من الاحتراف السياسي؛ فتجاوز الحزب، بذكاء، معضلة العسكر؛ من خلال قلب أوراق الصراع، وتحويل العامل الخارجي، من عامل ضد الحزب إلى عامل مساند له؛ من خلال عملية واسعة، من إعادة هيكلة الشعارات، والأفكار، والسياسات، والانتقال من مرحلة الوسط بين الإيديولوجيا، والبراغماتية، إلى مرحلة البراغماتية شبه الكاملة، ومن الوقوف في منتصف الطريق إلى نهاية الطريق، وكما قال بعض المراقبين لقد وضع أربكان الإسلام أمامه، وكان يتعرقل به في

صدامه مع العسكر، أما أردوغان فقد وضع الإسلام في قلبه، وسار إلى الأمام.

وقد انضم إلى «حزب العدالة والتنمية» عدد من الممثلين، والفنانين، والصحافيين، والأدباء، الذين رأوا خطابه المعتدل مخرجاً من الأزمة السياسية الكبرى، وحقق اختراقه الجديد؛ من خلال حصوله على نسبة كبيرة من الأصوات، من الأكراد والتركمان، الأمر الذي افتقدته التجربة الإسلامية سابقاً، وقد ساعد على تحقيق هذا الاختراق خطاب الحزب السياسي، تجاه هذه الأقليات؛ من خلال تأكيده جملة من الحقوق للأكراد، والتي تتوافق مع مطالب أوروبا، ولا تشكل خطوطاً حمراء عليا، مِنْ قِبَل العسكر، كالسماح باللغة الكردية في تلك المناطق، على مستوى المجتمع، والإعلام، والتعليم، وزيادة عدد البرامج التلفزيونية بالكردية... إلخ، وكذلك تأكيده على الحرية الدينية، الأمر الذي أزال هواجس التركمان، من الإسلام السياسي.

كما تميز قادته بالنزاهة والمصداقية، فأردوغان كان رئيساً لبلدية إسطنبول، واستطاع تحقيق إنجازات كبيرة، وأعطت تجربته العملية تلك مصداقية كبيرة له، على مستوى النزاهة الشخصية، وعلى مستوى الكفاءة السياسية والإدارية، وقد وُصف الحزب مِنْ قِبَل الوسط الإعلامي المحلي، بأنه «الحزب الأبيض»؛ نسبة إلى مصداقية ونزاهة قيادته، وبشكل خاص أردوغان وعبد الله غول، وهي الصفة (أي النزاهة)، التي كان الأتراك متعطشين لها، في ظل حالة الفساد السياسي، التي كانت

مستشرية، والطريف في الأمر أنّ عدداً من الدراسات الغربية، كانت قد توقعت نهاية الطبقة السياسية التركية السابقة، وظهور طبقة سياسية جديدة قبل الانتخابات، وفعلاً تميز الحزب بأن النسبة الغالبة من أعضائه وقياداته، لم تكن تشغل مناصب عامة أو قيادية من قبل، الأمر الذي يبدو وكأنّ السطح السياسي كله قد تغير، أو كأنّ هزة سياسية قد حصلت في البلاد[8].

مميزات أخرى لتجربة «العدالة والتنمية»

أولاً: جانب الخطاب

تميَّز خطاب «العدالة والتنمية»، بأنه انتقل من لغة الإيديولوجية، والشعارات، والأفكار المعلبة، والحلول المنجزة المسبقة، إلى لغة المعرفة، والاجتهاد، والدراسات، والمعلومات، والأرقام، وكل هذا وذاك واضح في البيان الانتخابي للحزب، وفي المؤتمرات الصحافية لقادته، ويمكن ملاحظة ذلك بشكل واضح، في المؤتمر الذي عقده الحزب مطلع عام 2002؛ لتقييم حالة تركيا عام 2001، وقد تميز بيان الحزب في ذلك المؤتمر بلغة علمية متخصصة دقيقة، تعتمد على نقد الحكومة بالحقائق، والأرقام، والمعلومات الفنية، والخبرة العملية، من دون التورط بلغة التجريح أو الخطاب العام

(8) محمد سليمان «تجربة حزب العدالة والتنمية التركي (2) شهادة التميز والإبداع»، 20-6-2004:
http//www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=5443

الفضفاض، المغلف بمنطق الشعارات، والتي تخبئ، خلفها، العجز عن الطرح الاجتهادي العملي في التعامل مع المشكلات الواقعية[9].

وقد تمكن الحزب من صناعة خطاب سياسي، جديد ومثمر، يمتاز بفهم الساحة المحلية، ويدرك الهم الوطني العام، ويرسم بذكاء شديد خارطة الصعاب، التي تواجهها البلاد في المرحلة الحالية والمقبلة، ويضع الحلول العلمية والعملية لها، وسار على توازنات دقيقة، استطاع، من خلالها، تحقيق الكثير من الإنجازات بوقت قصير نسبياً، ونقل كرة انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي إلى ملعب الدول الأوروبية، ووضعها في موقف المتسائل، عن مدى التزامها بمبادئها في التعايش السلمي، والتعددية، والحوار الحضاري، إن كانت لا تقبل دخول تركيا؛ لأسباب تتعلق بهويتها الإسلامية؟

فضلاً عن تطوير الخطاب الديني المعاصر، من خلال التخلص من عقدة الشعارات، التي عنونت مسيرة الجماعات السياسية في العالم الإسلامي بصورة عامة، والعربي بصورة خاصة، والانتقال إلى خطاب إصلاحي محلي، أسهم في صياغته المثقفون الأتراك، عنوانه الأساسي «الإسلام المتصالح عملياً مع العصر والحداثة»، وقد كان لهذا الخطاب أثر كبير في ثلاثة اتجاهات:

---

(9) لمرجع السابق.

الأول: يخص قطاع الشباب، والمثقين، والفنانين، وبعض التيارات المحلية؛ للانخراط في صفوف الحزب؛ ليضيف إلى رصيده قوة تنوُّع، شملت أغلب فئات وشرائح المجتمع.

الثاني: يخص حدة العلمانية، اللادينية والمتعسفة، ومواجهتها بفكر تجديدي، يلتزم الحداثة، ويتميز بالنشاط والحركية، بل ويتقدم عليه بالأطروحات الحية، والمبادرات التحررية، حتى قال البعض إنها جاءت بالعلمانية المؤمنة.

الثالث: الابتعاد عن لغة العنف، والمعارك السياسية، وهي إحدى أبرز تجليات الخطاب الإصلاحي الجديد في تركيا المعاصرة، فقد تميز بقدرته على إعادة تعريف هويته الفكرية والسياسية، بما ينسجم مع واقع الدولة التركية الداخلي وعلاقاتها الخارجية، وأثبت للعالم أن الإسلام قادر على التعايش مع الآخر، متى ما كان المسلم يمتلك ذهناً منفتحاً، وبالتالي أغلق الباب أمام محاولات التصعيد، التي أرادها الجيش؛ لقلب نظام الحكم على الإسلاميين، وثبتت حكومتها[10].

ثانياً: جانب القيادة

امتازت قيادة الحزب، بأنها قيادة شابة متخصصة، تمتلك المعرفة والقدرة على قراءة التحولات المحيطة، وتمتلك كذلك الجرأة على

---

(10) أحمد شهاب «على ضوء انتصار حزب العدالة والتنمية في تركيا التجديد الفكري وفضائل التجديد»، موقع ميدل إيست أونلاين العربي 01-08-2007.
http //www.elmokhtar.net/modules.php?name=News&file=print&sid=678

اتخاذ القرارات الاجتهادية، كما أن قيادة الحزب حملت مسبقاً شهادة النزاهة والمصداقية الشخصية، من خلال التجارب السابقة؛ على الرغم من قصرها الزمني، إلاّ أنها أفادتها كثيراً أمام الرأي العام.

ثالثاً: الإدراك السياسي للحزب، وقدرته على قراءة التحولات، والمعادلات الداخلية، والإقليمية، والدولية، باقتدار، وتميز مشهود، وقيامه بصناعة توازنات دقيقة وعميقة، أوصلته إلى كثير من الأهداف السياسية بسرعة كبيرة، وجنبته العودة إلى المربع الأول، كما كان يحصل سابقاً، أو إهدار الوقت والجهد في متاهات الطريق، فلقد درس قادة الحزب الوضع جيداً، وأعدوا «خارطة الطريق» بجرأة شديدة، متجنبين كثيراً من المنزلقات والحواجز؛ من خلال إدراك سياسي متميز، واستطاع الحزب اكتساب جماهير كبيرة، من الأحزاب، والأوساط السياسية والفئات الاجتماعية المتنوعة، والتعامل مع معضلة السياسية التركية الحديثة «حرس المعبد العلماني»، على حد تعبير راشد الغنوشي بدهاء شديد[11].

حزب السعادة: الخطاب القديم وانتقاد المنافسين

يرى نجم الدين أربكان، زعيم «حزب السعادة»، أن حزب العدالة والتنمية خلع رداءه الديني، منذ وصل إلى السلطة، وقادة الحزب قالوا ذلك علانية ولم ينفوه، فبعد منع الدروس القرآنية، وإغلاق مدارس الأئمة

---

(11) محمد سليمان مرجع سابق.

والخطباء، وللوفاء بشروط الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي؛ ألغوا قانوناً كان يجرم الزنى، كما غيرت حكومة «حزب العدالة والتنمية» الآيات القرآنية في المدارس الرسمية، وألغوا ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ من سورة «الفاتحة» في الترجمة التركية للقرآن، أي لم يترجموها أصلاً، ولم يترجموا معانيها؛ لكي لا يغضب اليهود (غير المغضوب عليهم) والمسيحيون (الضالين)، كما أن «حزب العدالة والتنمية» أعطى اهتماماً كبيراً جداً لعلاقاته مع أوروبا وأميركا، وقالوا إن الاتحاد الإسلامي غير ممكن، وإن اتجاه تركيا هو إلى أوروبا، باختصار تصويت الأتراك لـ «حزب العدالة والتنمية»، كان تصويت كراهية وليس حباً، كراهية للبديل (التطرف العلماني)، وليس حباً في حزب العدالة[12].

ويبرر أربكان ذهاب أصوات أغلبية الشعب التركي إلى «العدالة والتنمية»؛ بقوله الحقيقة هي أن الانتخابات التركية، كانت مثل العاصفة، فقد كانت هناك عاصفة، والأتراك، في تصويتهم، تأثروا بالعاصفة، التي كانت تعصف بدولتهم، هذه العاصفة، التي أحاطت بالانتخابات، جاءت بعد موقف رئيس «حزب الشعب الجمهوري» دنيز بايكال السلبي، من «حزب العدالة والتنمية»، والاتهامات المتكررة، التي وجهها إلى الحزب بأنه ضد العلمانية، وهو ما دفع الشعب إلى التعاطف مع الحزب الحاكم، كما أنه عني بالنسبة إلى أغلبية الأتراك، أنه إذا جاء «حزب الشعب المعارض» إلى الحكم، فإنه سيشدد الخناق على ممارسات الناس.

---

(12) الشرق الأوسط 22-10-2007.

هذه الأجواء جعلت الشعب قنبلة مهيأة للانفجار، كما أنه قبل الانتخابات مباشرة، نظم «حزب الشعب الجمهوري المعارض» مظاهرات، شارك فيها ثلاثة ملايين، من الذين يرون أن العلمانية في خطر، وبعضهم كان يردد الموت للشريعة.

الكثيرون من الأتراك شاهدوا في هذه المظاهرات، ضد «حزب العدالة والتنمية» «تسونامي» ضد الإسلام والمسلمين، يتزعمها الحزب المعارض، والرد عليها؛ للدفاع عن الدين، هو التصويت لـ «حزب العدالة والتنمية». كذلك رأى الذين صوتوا لـ «حزب العدالة والتنمية»، أن تشديد الهجمات مِنْ قِبَل المعارضة العلمانية، ضد «حزب العدالة والتنمية»؛ بهدف الإطاحة به، هو تدخل ضد تصويت الشعب، والكثيرون من الأتراك لم يرقهم هذا السلوك.

وهناك، بين الأتراك، مَنْ لم يُرِدْ التصويت لـ«حزب العدالة والتنمية»؛ بسبب إغراق تركيا في الديون، والبطالة، ومستويات الفقر، وسوء الإدارة والحكم، وسياساته الخارجية، خصوصاً علاقته مع إسرائيل، لكن الانتخابات لم تأت في سياق عادي، بل جاءت في إطار «تسونامي» ضد «حزب العدالة والتنمية» سببه حزب المعارضة الرئيسي في البلاد، وآخرون.

ماذا كانت خيارات الشعب التركي؛ للرد على هذا التهديد؟ كانت هناك خيارات قليلة، من بينها «حزب السعادة»، لكن «حزب السعادة» كان قد حصل في الانتخابات الماضية على 3٪ فقط، فلم تكن لديه فرصة

حقيقية في هذه الانتخابات، أما «حزب العدالة»، فحصل في الانتخابات الماضية على 34٪، من الأصوات.

الأتراك الذين يصوتون عادة لـ «حزب السعادة»، خافوا أن تذهب أصواتهم بلا طائل إذا صوتوا له، وبالتالي صوتوا لـ «حزب العدالة»، كل الأتراك الذين رأوا في موجة «تسونامي» العلمانية خطراً على الدين وخيارات الشعب، صوتوا لـ «حزب العدالة والتنمية»، هذا هو معنى نتيجة الانتخابات الأخيرة، وهي ليست لها علاقة بسياسات «حزب العدالة والتنمية»، بل بالأجواء الاستثنائية في البلاد قبل الانتخابات.

ويقيم أربكان تجربة الحكم الأخيرة، التي خاضها قبل أكثر من عشر سنوات، بقوله «نحن في الأشهر التي قضيناها في الحكومة، حققنا 3 أشياء:

1 - تركنا صندوق النقد الدولي، وقلنا لهم إننا لا نريد تطبيق برامجهم الاقتصادية.

2 - وضعنا ميزانية؛ تجعل مصاريف الدولة ومواردها متوازنة، وهذا لم يتحقق قبلنا أبداً.

3 - أسسنا تحالف الدول الثماني الإسلامية (تركيا، وباكستان، وإندونيسيا، ومصر، ونيجيريا، وماليزيا، وبنغلاديش، وإيران).

وكانت فكرة إنشاء تلك المجموعة، التي تأسست، وصدر ميثاقها، خلال قمة عقدت في إسطنبول، في يوليو/تموز، عام 1997؛ بعدما تبنتها حكومة أربكان خلال فترة حكم حزب الرفاه، وكان هدفنا تغيير تركيبة النظام الدولي، التي تسيطر عليها قوى، ليست بينها قوى إسلامية.

تحالف القوى الثماني، كان نواة وبداية تأسيس «صوت» للعالم الإسلامي في إدارة شؤون العالم؛ لخلق مجتمع دولي أكثر عدالة، لكن هذا لم يعجب الكثير من القوى العالمية واليهودية، دائما ما أقول للأتراك لماذا لا تفهمونني قبل اليهود؟ اليهود أدركوا التأثيرات المحتملة لتحالف الدول الثماني، وتحركوا ضده لمنعه، لكن العالم الإسلامي لم يكن مدركاً للنتائج الهائلة، التي يمكن أن تترتب على هذا التحالف.

وفي المقابل، وبينما يشعر الكثير من الأتراك بالتفاؤل؛ بسبب النجاحات الاقتصادية لحكومة رجب طيب أردوغان، يرى الكثير من الإسلاميين الأتراك، الذين لا يتفقون مع حكومة «حزب العدالة»، أن سياسات أردوغان تخدم الأغنياء وليس الفقراء، ففي عام 2002، كان في تركيا ثلاث أسر فقط، تمتلك كلٌّ منها نحو مليار دولار، في عام 2007، ارتفع هذا العدد إلى ست وعشرين أسرة، ويشعر أربكان بقلق وتشاؤم، إزاء مستقبل الاقتصاد التركي؛ بسبب سياسات أردوغان، الذي وصفه بأنه «تلميذ فاشل، هرب من المدرسة من الباب الخلفي»[13].

---

(13) المرجع السابق.

الانتخابات التركية 2007

فاز «حزب العدالة والتنمية» بـ 46.4 في المائة من الأصوات، في الانتخابات التشريعية؛ بعد فرز كافة الأصوات، وبهذه النتيجة يحصل حزب أردوغان على 341 مقعداً، من أصل 550 في البرلمان، أي أكثر من الأغلبية المطلقة، وكان الحزب قد حصل عام 2002، على 34 في المائة من الأصوات، و 351 نائباً في البرلمان. وكان عدد النواب هذه المرة أقل؛ لأن حزباً ثالثاً عاد إلى البرلمان؛ حيث دخل أيضاً نواب «مستقلون» معظمهم من الأكراد. أما أكبر حزب معارض، ومن المدافعين عن العلمانية، وهو «حزب الشعب الجمهوري» (اجتماعي ديموقراطي)، قد حصل على 20.8 في المائة من الأصوات (112 نائباً). وحل حزب العمل القومي، الذي يتخذ مواقف متشددة من الاتحاد الأوروبي ثالثاً، بحصوله على نحو 14.2 في المائة من الأصوات (70 نائباً) وهو ما يسمح له بالعودة إلى البرلمان، وقد أدلى 80 في المائة من الناخبين بأصواتهم في الانتخابات، وهي من أعلى نسب التصويت في تركيا.

وكانت الانتخابات السابقة عام 2002، قد أدلى فيها 79 في المائة بأصواتهم، واعتبر «حزب السعادة الإسلامي»، بزعامة نجم الدين أربكان، أكبر الخاسرين؛ إذ لم يحصل إلا على أقل من 3٪ من الأصوات، كما اعتبر الأكراد أكبر الرابحين في هذه الانتخابات؛ إذ دخل البرلمان نحو 27 كردياً مستقلاً، وهم أول أكراد يدخلون البرلمان منذ أوائل التسعينيات.

وبينما تواصلت الاحتفالات، وسط أنصار «حزب العدالة والتنمية»، بدأت الأحزاب القومية، التي لم تحصل على النتائج، التي كانت تتوقعها في تبادل الاتهامات، وظهرت أصوات تدعو زعيم «حزب الشعب الجمهوري» دينيز بايكال إلى الاستقالة؛ محملة إياه مسؤولية الهزيمة أمام «حزب العدالة»[14].

ورغم ذلك؛ فقد فشل البرلمان التركي في انتخاب الرئيس المقبل للجمهورية؛ فحصل وزير الخارجية عبد الله غول على أغلب الأصوات في الغولة الأولى، ولكنه لم يستطع تأمين أغلبية الثلثين المطلوبة.

وتنافس غول على المنصب مع مرشح قومي وآخر يساري، حيث حصل غول، مرشح «حزب العدالة والتنمية» على 341 صوتاً من أصوات البرلمان الـ 550، أي أقل ب.26 صوتاً عن أغلبية الثلثين، التي يحتاجها في الدورة الأولى.

وحصل المرشحان الآخران صباح الدين شكمك أوغلو من «حزب العمل القومي» (يمين) على 70 صوتاً، بينما حصل وزير الدولة السابق حسين تيفون إيجلي، 50 سنة، من «حزب اليسار الديموقراطي» (يسار وسط) على 13 صوتاً، ومع عدم حصول أي مرشح على 367 صوتاً، لا

---

(14) الشرق الأوسط 24-7-2007.

بد أن يجري البرلمان غولة تصويت ثانية، وفي حالة عدم حصول أي منهم على أغلبية مطلقة؛ يجري البرلمان غولة تصويت ثالثة في آخر الشهر نفسه، حيث يكون الحصول على الأغلبية البسيطة، وهي 276 صوتاً؛ للفوز بمنصب الرئيس.

وكانت محاولة غول الأولى للترشح للمنصب في أبريل/نيسان 2007، قد فشلت، وسط مخاوف من أن يشكل فوزه بالمنصب تهديداً للنظام العلماني في تركيا. ويقول غول إن نتيجة الانتخابات التشريعية، تثبت أن معظم الشعب التركي لا يعتقد أن حزبه يتبنى برنامجاً إسلامياً، وتعهد بأن يبقى مخلصاً للدستور العلماني للبلاد.

ويراقب الجيش الأوضاع عن كثب، مترقباً أية زلة لغول، ويثور جدل في الوقت الحالي؛ بسبب ارتداء زوجة غول الحجاب، الذي يُنظرُ إليه على أنه رمز للإسلام السياسي، ويحظر ارتداءه في مؤسسات الدولة؛ ومن ضمنها القصر الجمهوري. وقال غول، الذي عاش فترات في السعودية وبريطانيا، ويتمتع بعلاقات طيبة مع الزعماء الأجانب إنه سيكون رئيساً محايداً، وسيحاول أن يمثل كل الأتراك، وسيستقيل من «حزب العدالة والتنمية»، وهو الرجل الثاني فيه، لكن المعلقين يقولون إنه سيتعين عليه أن يبرهن على استقلاليته[15].

(15) الشرق الأوسط 21-8-2007.

وفي الجولة الثالثة من التصويت، حصل غول على تأييد 337 من النواب، البالغ عددهم 550 في البرلمان، الذي يهيمن عليه حزبه «حزب العدالة والتنمية»، أي بفارق كبير عن الأغلبية، المحددة بـ 276 صوتاً؛ لانتخاب الرئيس. أما منافساه صباح الدين جكمكوغلو، من «حزب العمل القومي» (يمين)، وحسين تيفون ايجلي من «حزب اليسار الديموقراطي» (يسار الوسط)، فقد حصلا على سبعين صوتاً و 13 صوتاً على التوالي.

ويشكل انتخاب غول انتصاراً لـ «حزب العدالة والتنمية» الحاكم والمنبثق عن التيار الإسلامي، على أشد المدافعين عن العلمانية، الذين يلقون دعم الجيش، وعرقلوا الربيع الماضي محاولة أولى لانتخاب غول رئيساً. ويؤكد منتقدو «حزب العدالة والتنمية»، أن الحزب يسعى سراً إلى أسلمة البلاد، وأن وصول غول إلى الرئاسة، سيسمح له بالسيطرة على مؤسسات عدة، تشرف على العمل الحكومي، كما يواجه المعسكر العلماني صعوبة في الاعتياد على حجاب زوجة غول، الذي يرون فيه تعبيراً عن رفض النظام العلماني، ويتهمون «حزب العدالة والتنمية» بأنه يريد تفكيك النظام العلماني، بينما أكد غول، مرات عدة، التزامه حماية الفصل بين الدين والدولة[16].

وقد أدى عبد الله غول القسم؛ ليصبح الرئيس الـ 11 لتركيا، في مناسبة اعتبرت تاريخية؛ بسبب ماضيه في تيارات الإسلام السياسي، وذلك في حفل قاطعه حزب المعارضة الرئيسي، ورئيس أركان الجيش

---

(16) الشرق الأوسط 29-8-2007.

يسار بوياكانيت؛ حيث اعتبر غياب قادة الجيش إشارة رمزية إلى احتجاج المؤسسة، التي تعتبر حامية العلمانية في البلاد، على انتخاب رئيس تعتبره ليس علمانياً خالصاً.

فقد كان غول وزيراً في حكومة حزب إسلامي، أطيح به من السلطة عام 1997، وقد تعهد غول، بعد أداء القسم، بأن يحافظ على المبادئ العلمانية الخاصة بالجمهورية، وأن يكون رئيساً محايداً للدولة، وأنه سيحترم حقوق الإنسان، وحرية التعبير، وسيكون ضد التمييز على أي أساس.

وأضاف أن تركيا جهورية ديموقراطية وعلمانية، تستند إلى العدالة الاجتماعية، وهذه هي المبادئ الأساسية للدستور، ويتعين علينا أن نحميها ونقويها. ومحاولة لطمأنة المتخوفين من أن تكون له أجندة إسلامية، قال إن العلمانية هي واحدة من المبادئ الرئيسية للجمهورية التركية، وهي شرط مسبق للسلام الاجتماعي، بقدر ما هي نموذج ليبرالي؛ للتعايش مع أنماط مختلفة من طرق العيش.





أسباب صعود النموذج التركي

راغب دوران(*)

برز «حزب العدالة والتنمية» في تركيا بعد الفوز الذي حققه في الانتخابات التشريعية التي أعقبت تأسيسه في العام 2001، والتي جاءت به إلى السلطة حيث لا يزال حاكماً. ومنذ ذلك الحين، تعددت التسميات الملحقة بهذا التنظيم حيث يصفه قادته بأنه منظمة «محافظة ديموقراطية»، والمراقبون الغربيون بـ «التنظيم الإسلامي المعتدل»، بالاضافة إلى كنيات أخرى مثل «الليبرالي»، و«الأصولي المتطرف»، و«المسلم اليميني»، استخدمت جميعها في تحديد الهوية السياسية الايديولوجية لحزب العدالة والتنمية.

(*) باحث وأستاذ في جامعة بوغاز (البوسفور) التركية

بعد أن خرج حزب العدالة والتنمية من رحم الحركة الإسلامية التي برزت في سبعينات القرن المنصرم، تولى رئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان قيادة هذا الحزب، الذي يعتبر تنظيما شعبياً وشعبوياً في آن معاً.

وتجدر الاشارة في هذا الصدد إلى أن الثورة التي قادها مصطفى كمال أتاتورك من العام 1919 وحتى 1938 حاولت أن تغير بشكل جذري التركيبة السياسية للمجتمع التركي، وذلك بعد أن تعايشت 72 أمة وإثنية بشكل سلمي، طوال ستة قرون من الحكم العثماني تحت إمرة السلطان، الممثل الوحيد للسلطة السياسية والدينية في تلك الحقبة.

وبفعل العملية الإرادوية لإنشاء الدولة/الأمة التركية (أمة واحدة، لغة واحدة وعلم واحد)، ترسخ مبدأ العلمنة على الطريقة الفرنسية، وإن تم فرضه عن طريق بعض الوسائل القانونية والعنيفة أحيانا، والتي أسفرت عن سقوط ضحيتين: الضحية الأولى تتمثل بتيار المسلمين الساعين إلى التمثيل السياسي، والثانية تتمثل بتيار الأكراد الساعين إلى استرداد هويتهم الإثنية صورة جماعية وسياسية. وبنتيجة لذلك، برزت تسمية «الأصولية الدينية» (الرجعية) وتسمية «قطاع الطرق» (الشقاوة) اللتان لا تزالان حتى اليوم تطلقان رسميا على هذين التيارين.

بيد أن حظر «التكايا»، وهي عبارة عن مدارس وجمعيات مدنية دينية، وتوقيف الزعماء الروحيين، وقمع المشاعر والممارسات الدينية،

وإنشاء المديرية العامة للشؤون الدينية لمراقبة وإدارة الممارسات الدينية كافة، وأخيراً العمل على تقليص دور الدين وسلطته عموماً، عن طريق المراسيم التشريعية أو القرارات الحكومية التي صدرت خلال فترة إنشاء الجمهورية الجديدة، والممتدة من العام 1923 حتى العام 1946، أسفرت كلها عن توجيه ضربة قاسية إلى السواد الأعظم من المجتمع.

وهكذا، فإن الثورة الكمالية، وليدة النخبة التركية ولا سيما منها البيروقراطية العسكرية، أوجدت أعداء لها منذ البداية. ذلك أن التيارات السياسية التي تتخذ الإسلام مرجعية لها، والأكراد الذين كانوا يطالبون بالاعتراف بهويتهم الإثنية، كانت مبعدة تقريبا عن المسرح السياسي، بل عن الساحتين الاجتماعية والثقافية.

انتهاء عهد الحزب الواحد في العام 1946 بوصول الحزب الديموقراطي إلى الحكم بقيادة رئيس الوزراء الأسبق عدنان منديريس، لاقى ترحيب التيارات الإسلامية والإسلاموية. وكان منديريس ليبراليا، لا ينتمي إلى التيار الكمالي، ومتساهلا مع التيارات الإسلامية، بيد أنه أُعدم عقب الانقلاب العسكري الذي شهدته البلاد في 27 أيار (مايو) 1960. وبحلول العام 1983، بدأ عهد الثأر للجبهة الدينية المناهضة لنهج الكمالية، وذلك، بعد الانقلاب العسكري الذي وقع في 12 أيلول (سبتمبر) 1980 وفاز على أثره الرئيس تورغت اوزال (Turgut Ozal)، الليبرالي والإسلامي، في الانتخابات.

يشار إلى ان حزب النظام الوطني (MNP) الذي تزعمه البروفيسور نجم الدين أربكان (Necmeddin Erbakan) لم يحصد في نهاية ستينات القرن المنصرم أكثر من ثلاثة في المئة من الاصوات، في حين أن حزب العدالة والتنمية بقيادة أردوغان حصد ما يناهز 47 في المئة من الاصوات في انتخابات العام 2007. وفي حين رفع الناطقون باسم المؤسسة السياسية-العسكرية شعار «العلمنة في خطر»، رفع مناصرو الإيديولوجية الكمالية شعار «تركيا توشك أن تصبح إيران أو إندونيسيا»، وهم الذين يؤيدون سياسة الانعزال برفضهم مشروع الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي، ومشروع حزب العدالة والتنمية الداعي إلى تعميق العلاقات مع الدول العربية والإسلامية الأخرى.

في هذا السياق، برزت تفسيرات عدة للتناقض الجديد بين حزب العدالة والتنمية والجبهة الكمالية، المتمثلة بالجيش، وأيضا بحزب الشعب الجمهوري، الذي أنشأه أتاتورك نفسه، والذي يدافع اليوم عن «الستاتيكو» في تركيا: فهو للبعض المجتمع في مواجهة الدولة، واليمين في مواجهة اليسار لآخرين، أو مذهب الليبرالية في مواجهة الدولة الواحدة لفريق ثالث، والعولمة في مواجهة المحلية بالنسبة لبعض الصحافيين، ورجال الدين في مواجهة العلمانيين لآخرين.

وعلى الرغم من غياب أي تحليل واضح ومحدد في هذا الإطار، لا شك في أن حزب العدالة والتنمية هو تشكيل جديد في الحياة السياسية التركية. ذلك أن هذا الحزب، وإن لم يكن ثابتاً في مواقفه على الدوام،

استطاع أن يطور سياسات جديدة نسبياً حول المواضيع التي تعتبر محظورة نسبيا في المجتمع والدولة في تركيا. وتشمل هذه المواضيع الجيش، والدين، والقضية الكردية، والقضية الأرمنية، والاتحاد الأوروبي، والعلاقات مع الدول الإسلامية والعربية، والحجاب.

ولطالما كانت علاقة حزب العدالة والتنمية بالجيش التركي، الذي يمثل الضمانة الدستورية للعلمنة، موضع إشكالية ولا تزال، ذلك أن القيادة العسكرية تعتبر الحزب «المركز الرئيس» لكل نشاط معاد للعلمنة الجمهورية». وقد اعتمد المجلس الدستوري وأقر هذه المعادلة في قراره التاريخي في 30 تموز (يوليو) 2008، والذي رفض بموجبه الطلب الذي قدمه مدعي عام الجمهورية لدى محكمة التمييز بحظر نشاط الحزب. بيد أن حزب العدالة والتنمية، وريث التيارات الإسلامية والليبرالية التي طبعت خمسينات القرن المنصرم، فيرى ضرورة تقليص دور الجيش وسلطته في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية للبلاد، لكنه ليس أكثر جرأة من منديريس وأوزال، اللذين تمكنا من تحدي هيئة أركان الجيش علانية عندما كانا في الحكم. فحزب العدالة والتنمية يخشى الجيش، ويفضل التعاطي معه على أساس التفاهم، خصوصا عندما يتعلق الأمر بقمع المتمردين الأكراد.

أما في أيامنا هذه، فإن حزب العدالة والتنمية يرغب في إعادة منح الإسلام دوره وسلطته في الحياة السياسية، والاجتماعية، والثقافية، وحتى الاقتصادية أيضاً. ذلك أن التعابير والصيغ الكلامية التي يستخدمها

ممثلو الحزب، من رئيس الوزراء وصولاً إلى رئيس بلدية صغيرة في منطقة الأناضول، مشبعة بالإشارات إلى الإسلام وإلى النبي محمد. إن السياسات والممارسات التي تعتمدها الهيئات المحلية، مستوحاة بصورة مباشرة من القرآن الكريم، أو من الحديث النبوي الشريف. غير أن هذه الممارسات لا تلقى التجاوب المطلوب لدى النساء والعلمانيين في البلاد، خصوصاً عندما يتعلق الأمر بفصل الرجال عن النساء في الأماكن العامة، وحظر الكحول في المناطق الخاضعة للسلطات البلدية التابعة لحزب العدالة والتنمية، والمحافظة المشددة باسم حماية العادات والتقاليد والأعراف السائدة.

على صعيد آخر، يوظف حزب العدالة والتنمية جهوداً كبيرة في سبيل إظهار صورته الحديثة العصرية، رافضا رسميا صفة «الإسلامي»، او «الديني». من هنا لا يتوانى أنصاره عن اختيار اللون الازرق الداكن في لباسهم، ووضع ربطة العنق، والنظارات الشمسية، أو المحافظة على اللحية لثلاثة ايام، أو اقتناء السيارات الفخمة وسيارات «الجيب»، لكن مع اقتناء السبحات الفضية أو المصنوعة من الحجارة الكريمة، والتي أضحت رموز الأثرياء الجدد في صفوف حزب العدالة والتنمية.

وبعد أن استبعدوا لفترة طويلة عن الحكم، بل عن المؤسسة السياسية - الاقتصادية، بات قادة الحزب وأنصاره يشكلون الطبقة الجديدة الصاعدة في البلاد. وفي هذا الإطار، يحمد هؤلاء الله على حسن سير الأعمال وسط الأزمة الاقتصادية الراهنة. ذلك أنهم يشكلون الأبطال الجدد الذين جمعوا ثرواتهم بقوة السلطة. وقد ساهمت العروض

العامة للخصخصة، والعقود التي أبرمتها الدولة، والتسهيلات الاقتصادية والمالية التي أعطيت للأصدقاء السياسيين، في تفشي الفساد. واستقال عضوان اثنان من المكتب السياسي للحزب (ديسلي وفرات) بعد اتهامهما بارتكاب عمليات تزوير وممارسات تجارية خاطئة.

إلى ذلك، يسعى حزب العدالة والتنمية إلى حل قضية الأكراد، على حد قول قادته. غير أن الحزب غير قادر على القيام بتحليل صحيح للمشكلة، ويعتقد أن قضية الأكراد لا تشكل أكثر من مشكلة اقتصادية وأمنية. وخشية من أي مواجهة مع الجيش، يرفض الحزب المباشرة بأي حوار مع الممثلين القانونيين للأكراد، أي النواب الأكراد المنتخبين في المجلس النيابي. حتى أن رئيس الوزراء رفض استقبال رئيس بلدية ديار بكر الكردي. بيد أن كلاً من السيد أردوغان ورئيس الجمهورية عبدالله غول (كان الرقم الثاني في حزب العدالة والتنمية)، على وفاق تام مع قادة الأكراد في العراق، السيد جلال طالباني والسيد نشيروان برزاني.

وحالت النزعة القومية التي تطبع حزب العدالة والتنمية دون اعتماد سياسة صحيحة لحل مشكلة الأرمن. فعلى الرغم من الانفتاح الإيجابي على جمهورية أرمينيا (التي تعترف بها تركيا رسمياً، وإن في غياب علاقات ديبلوماسية بينهما)، إلا أن الحكومة التركية لم تتمتع بالجرأة السياسية الكافية والحس العملي المطلوب لكشف هوية من يختبئون خلف الذين اغتالوا الصحافي الارمني في اسطنبول هرانت دينك. كما أن هذه النزعة القومية التي فرضها الجيش من جهة، والمتأتية من المجتمع التركي

من جهة ثانية، لا تزال تحول دون تحسين علاقات أنقرة بالاتحاد الأوروبي. علما أن المسؤولين في بروكسل وغيرها من العواصم الأوروبية لم يقدموا التشجيع المطلوب لتطوير هذه العلاقات، وذلك منذ اعتداءات الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) 2001، ومنذ العوائق التي وضعها الأعضاء العشرة الجدد في الاتحاد الأوروبي. وكان حزب العدالة والتنمية قد أنجز بصورة جيدة مراحل الإصلاح الديموقراطي التي طلبتها بروكسل، لكنه علق بصورة شبه كلية الاصلاحات والجهود السياسية والتشريعية المطلوبة للتناغم مع المكتسب الاتحادي (الأوروبي).

ويولي حزب العدالة والتنمية اهتماما بالغا لعلاقات تركيا مع الدول الإسلامية والعربية. وغالباً ما يعزو هذا الأمر إلى اعتبارات مثل: «الدين يلزم بذلك»، و«ينبغي الإبقاء على علاقات جيدة مع جيراننا المسلمين»، و«المصالح المالية تفرض ذلك»، و«ينبغي الإبقاء على أفضل العلاقات والتواصل مع الدول العربية الغنية على وجه الخصوص». وقد حظي رئيس الوزراء أردوغان مؤخرا باستقبال سياسي حافل، وكأنه أحد مقاتلي حركة حماس، بعد أن وقف بوجه رئيس اسرائيل في المؤتمر الاقتصادي العالمي، دفاعاً عن الفلسطينيين في قطاع غزة. وهتف له مناصروه «ليحيا رئيس الوزراء الجديد للعالم كله»، «ليحيا السلطان الجديد»، «ليحيا عبد الناصر الجديد»، وقد بدوا معبأين ومنظمين تنظيما جيدا لاستقباله في مطار اسطنبول لدى عودته من دافوس. ولعله كا محقا عندما وقف في وجه الرئيس شمعون بيريز، بيد أنه استخدم نبرة ولغة لا يمتان إلى الديبلوماسية بصلة، على حد قول معظم المراقبين. والواقع أن

أردوغان كان في اوج حملته الانتخابية، وكان يريد أن يسد الطريق أمام حزب السعادة الإسلامي المدعوم من السيد اربكان، الذي كان يقوم بتعبئة الرأي العام التركي حول قضية غزة.

أما الحجاب الإسلامي الذي يحظره القانون في الأماكن العامة، فقد شكل تحديا آخر لحزب العدالة والتنمية. فخلال حملته الانتخابية الأولى عام 2002، وعد الحزب بإزالة هذا الحظر، إلا أنه لم يتمكن من الإيفاء بوعده. بيد أن حزب العدالة والتنمية تمكن من تعديل المادة ذات الصلة في الدستور عام 2008، لكن سرعان ما ألغى المجلس الدستوري هذا التعديل. وبالتالي، بات الأمر كمن يقوم بخطوة إلى الأمام، فيعود خطوتين إلى الوراء.

من هنا يظهر غياب الاستقرار والتماسك في الاستراتيجيات والتكتيكات التي يعتمدها حزب العدالة والتنمية. لكن ما لا شك فيه هو أن الحزب يتسلح بإرادة قوية، لكنه لا يتوصل إلى تحقيق مشاريعه، وعليه أن يكتفي غالباً بإجراءات منقوصة.

وأخيرا، ما تزال علاقات الحزب مع واشنطن تثير إشكاليات. ذلك أن أنقرة تعتمد سياسة مزدوجة مع الولايات المتحدة، وإن كانت قريبة لها على الصعيدين الاقتصادي والمالي، كما على الصعيد الثقافي. فقد فقدت تركيا جزءاً من أهميتها الجيو-استراتيجية خلال فترة الحرب الباردة، لكنها تسعى إلى إثبات وجودها كقوة إقليمية، وإلى الاضطلاع

بدور الوسيط بين الولايات المتحدة والدول العربية والإسلامية في الشرق الاوسط. وقد نجحت مبادرتها في هذا الشأن عبر لعب دور الوسيط بين سوريا وإسرائيل حتى حدوث المهرجان السياسي-الاعلامي في دافوس، لكنها فشلت في لعب هذا الدور بين طهران وواشنطن. ولقد كان أردوغان يفتخر بكونه شريك الرئيس الاميركي جورج بوش في «مشروع الشرق الأوسط الكبير»، فإذا بهذا المشروع غائب كليا حتى من أرشيف البنتاغون.

وقد أظهرت الهزيمة النسبية التي لحقت بحزب العدالة والتنمية في الانتخابات التشريعية في 29 اذار (مارس) 2009 بداية لمرحلة تراجع، لكن أردوغان نفى وجود آثار محلية للأزمة المالية العالمية، رغم الإحصاءات الرسمية المحلية التي تثبت ارتفاع نسبة البطالة، وازدياد نسبة الإفلاس وإقفال المؤسسات، وانكماش النمو والاستثمارات، وتدني قيمة الليرة التركية.

وفي الختام، وعلى الرغم من تشعباته المختلفة، يعكس حزب العدالة والتنمية تعقيدات المجتمع التركي، الذي يشهد تحولاً كبيراً. فهو مجتمع محافظ ومتدين، ولكنه في الوقت عينه مجتمع شاب وعملي ومنفتح على آفاق جديدة. إنه تقليدي من جهة، وحداثوي من جهة أخرى. كما أنه شرقي من جهة، ومنفتح على الغرب من جهة أخرى. ولربما اقتضى التوضيح أن الفرصة الكبيرة التي يتمتع بها حزب العدالة والتنمية، هي غياب حزب معارض حقيقي.

أردوغان وحزب العدالة والتنمية

أنشئ حزب العدالة والتنمية في 14 آب (أغسطس) عام 2001، ويعتبر الوريث أو بالأحرى النسخة الجديدة لحزب الرفاه الذي حظرته المحكمة الدستورية. لكن رجب طيب أردوغان وعبدالله غول، وهما أبرز الأعضاء المؤسسين لحزب العدالة والتنمية، عرفا كيف يستخلصان العبر من سياسات الجيش و«المؤسسة الكمالية»، التي كانت تمنع التمثيل السياسي للمسلمين عبر وسائل قانونية او غير قانونية. وبالتالي، ألقيت على عاتق أردوغان وغول مسؤولية عدم استفزاز «المؤسسة الكمالية» الحاكمة، بل بالأحرى إبرام تسويات مع الخصوم الممسكين بالسلطة. وتمكن حزب العدالة والتنمية من اجتذاب بعض المثقفين الليبراليين واليساريين السابقينن الساعين إلى مناصب عالية في السلطة السياسية، والإعلامية والأكاديمية.

شعار حزب العدالة والتنمية هو لمبة كهربائية، وألوانه الرسمية هي الأصفر، والأسود والبرتقالي. وقد أعطى أنصاره الحزب تسمية «أكبارتي» وتعني باللغة التركية «الحزب الأبيض»، رمزاً للبراءة والنقاء. لكن ظواهر مختلفة وفضائح الفساد لطخت نوعا ما هذا اللون.

يشار إلى أن حزب العدالة والتنمية قد حظي بنسبة 35% من الأصوات في الانتخابات العامة في تشرين الثاني (نوفمبر) 2002، و47% في تموز (يوليو) 2007 و39% في اذار (مارس) 2009.

رجب طيب أردوغان المولود في 26 شباط (فبراير) 1954 في اسطنبول، يتحدر من عائلة متواضعة في مدينة «ريزة» على البحر الأسود. عام 1973، نال شهادة الإجازة من المعهد الديني، ثم ديبلوماً في الاقتصاد من أكاديمية العلوم الاقتصادية والتجارية. وكان لاعب كرة قدم محترفاً في نادي قاسم باشا من العام 1969 حتى العام 1982.

في سن المراهقة، نشط أردوغان في جمعية مقاومة الشيوعية، وكان ينفر بشدة من كل ما يمت بصلة إلى اليسار. بعد ذلك، أصبح رئيسا محليا لمصلحة الشباب في حزب النظام الوطني بزعامة البروفيسور أربكان، قبل أن يتم انتخابه رئيسا لبلدية مدينة اسطنبول عام 1994. عمل أردوغان باكرا في حقل التجارة، ثم تولى منصب الموزع المحلي لشركة كبيرة لإنتاج المواد الغذائية. أما اليوم، فيبرز اسمه في الصفوف العشرة الأولى لأثرى أثرياء البلاد. ودخل السجن لأربعة اشهر في العام 2000 لانه تلا قصيدة دينية-قومية تنطوي على رمزية عنيفة، وانتخب نائبا في المجلس عن منطقة «سيرت» في جنوب شرق البلاد عام 1997. وأردوغان متزوج وله أربعة أولاد.





المثقفون الإسلاميون الأتراك من الاغتراب إلى الاختراق

د. كمال حبيب(*)

تتناول هذه الدراسة حاملاً مهماً ساعد في تمهيد الأرض وتعبيد الطريق نحو صعود الحركة الإسلامية التركية، وهو دور المثقفين الأتراك الذين يمثلون -حسب الكاتب- نموذجاً للحداثة الإسلامية، والحضور المعبر عن الثقافة والفكر الإسلامي في المجتمع والفكر التركي المعاصر، وقد تطور دور هذه النخبة في تاريخ تركيا في العصر الحديث، كما اختلفت علاقاتهم مع التيارات السياسية والفكرية بل والإسلامية في تركيا حسب مواقفهم، ولكن في كل الأحوال يعد دور المثقفين الأتراك محاولات اختراق للمجتمع، عبر القطاعات الوسيطة فيه، والتي يمثل الطلاب في الجامعات المجال الرحب لذلك كما يذكر الكاتب.

(*) باحث وأستاذ في جامعة بوغاز (البوسفور) التركية

تمثل تركيا فضاءً متسعاً لاستقبال الأفكار الإسلامية من البلدان الأخرى في العالم العربي والإسلامي، وخاصة مصر وإيران وباكستان بشكل أساسي، ويختلف اتجاه المثقفين باختلاف اقترابهم من فهم الإسلام، وبالطبع يوجد تشبع عال بالأفكار ذات الطابع التوفيقي بين الإسلام والقومية، وبين الإسلام والعلمانية، وبين الإسلام والديموقراطية والحداثة، فالحالة التركية هي تعبير عن البحث عن نقاط للتوافق، وتوسيع ما هو مشترك، من أجل الوصول لحل وسط بين جميع القضايا ذات الطابع الاجتماعي والسياسي والثقافي.

حين نتكلم عن المثقفين الإسلاميين في تركيا فنحن نتحدث عن نخب حداثية بكل معنى الكلمة، فهم تخرجوا جميعاً من الجامعات، وحصلوا على شهادات عليا منها، وهم يمارسون التفكير والاجتهاد الذي يعبر عن رؤيتهم المستقلة في مختلف قضايا أمتهم من ناحية، وغالباً ما يكون مصدر معاشهم وحياتهم هو عملهم الفكري والثقافي من ناحية أخرى، وهم يمتلكون تأثيرهم الواسع على تيارات وقوي اجتماعية وسياسية يمثل الإسلام جزءاً من هويتها استناداً إلى مكانتهم الثقافية.

ويمثل الإسلام المرجعية الرئيسية لهؤلاء المثقفين، ومن ثم فهم بالضرورة يقفون ضد الدولة الكمالية وممارستها الاستبدادية، فهم يمارسون في التحليل النهائي دوراً كفاحياً ذا طابع سلمي، يعتمد سياسة النفس الطويل في مواجهة ما يعتبرونه أصولية علمانية تمارسها الدولة في مواجهة مجتمعها، الذي يمثل الإسلام جوهر هويته وركيزة حياته ووجوده.

كان المثقفون الإسلاميون الأتراك يواجهون أيضاً معركة الأفكار مع الاتجاهات المادية والمعادية للفكرة الإسلامية من المثقفين العلمانيين والوضعيين والماديين وحتى الإلحاديين، لكننا نلاحظ أنه في الفترة من نهاية القرن التاسع عشر، وحتى نهاية الستينات، كانت المهمة الأولى للمثقف المسلم في تركيا هي الدفاع عن الإيمان والعقيدة والفكرة الإسلامية، في مواجهة اكتساح الأفكار المادية واللادينية، التي مثلت الرافعة الفكرية للنظام السياسي العلماني، والذي أنتج أصولية علمانية متطرفة، ضاق بها الإسلاميون ذرعاً، حتى شعروا بالاغتراب داخل أوطانهم وبلدانهم وثقافتهم، وسوف نلاحظ أنه بينما كان دور المثقف الإسلامي هو المقاومة، كان دور المثقف العلماني هو الالتحاق. وبينما كان حظ المثقف الإسلامي التهميش والحصار والهجرة من الوطن، كان حظ المثقف العلماني التواجد في المركز، متقاسما مع النظام المغانم والأضواء والحضور.

أسماء مهمة

ومن الأسماء المهمة للمثقفين الإسلاميين الأتراك، الذين يعبرون عن حضور الإسلام كفاعل في عالم الثقافة والفكر: محمد عاكف أرصوي، نجيب فاضل، عصمت أوزال، أمينه شانيلك أوغلو، سزائي قراقوج، علي بولاج، ورجب شانتورك، وأحمد داوود أوغلو، وياسين أقطاي، محمد خيري كرباش أوغلو. وأغلب هؤلاء المثقفين يرتبطون بمؤسسات وقفية وجامعية، وهو ما يعكس ارتباطهم بمجتمعهم من ناحية، ومحاولتهم تخريج أجيال جديدة، تمثل التواصل مع أفكارهم من ناحية أخري، فدور المثقفين الأتراك

يعبر عن محاولات اختراق للمجتمع عبر القطاعات الوسيطة فيه، والتي يمثل الطلاب في الجامعات المجال الرحب لذلك.

وعلى سبيل المثال، فإن البروفسور أحمد داوود أوغلو -وزير الخارجية الحالي- كان المسؤول عن أحد أهم المؤسسات التي يمكن وصفها بأنها Think Tank، التي تصنع العقول والأفكار، كما أنها تمد صانع القرار بالرؤى والأفكار الاستراتيجية، تلك هي معهد وقف العلوم والفنون[1]، فقد كان مديرها، بجوار عمله كمستشار لرئيس وزراء تركيا، وأحد المسؤولين الكبار عن إدارة السياسة الخارجية لتركيا، حتى وصل لتولي حقيبتها، ونتمي أوغلو لجيل طيب أردوغان، وجيل عبد الله غول، الذي وصفه علي بولاج بأنه الجيل الثالث في الحركة الإسلامية التركية، كما أن لداود أوغلو[2] عدداً من الكتب، في مقدمتها: «الاستراتيجية العميقة»، وهويعبر عن تصوره لتحول تركيا من دولة هامشية إلى دولة مركز، لها حضورها المستند إلى تاريخها وثقافتها وروابطها مع العالم الإسلامي والعالم كله، وله كتاب مهم كذلك بعنوان: الأزمة العالمية بعد 11 سبتمبر/أيلول، تمت ترجمته لعشر لغات.

---

(1) Bilim ve Sanat Vakfi. 1997 Bahar Programi Kayit Analizleri .1997.39. p45

حيث يوجد لدينا إحصائيات بنشاط الوقف، والعلوم التي يختارها الطلاب، وتتضمن أصول الفقه والحديث وتاريخ الفكر الاقتصادي ومدخل لتاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي، ومدخل لعلوم المنطق، ومدخل لتاريخ العلوم العثمانية، ومدخل للتاريخ السياسي والاستراتيجي وقضايا الفكر الإسلامي المعاصر، ومدخل لعلم التفسير وعلم الاجتماع والتاريخ الحديث، وبلغ عدد الطلاب الملتحقين بفصول هذه العلوم 350 طالباً من مختلف الكليات.

(2) عن أحمد داوود أوغلو، راجع مقابلته مع قناة الجزيرة بتاريخ 2003/1/29، وهي تشير إلى أنه من مواليد 1959، وتخرج من قسم العلوم السياسية من جامعة البسفور عام 1984، وحصل على الماجستير في الإدارة والدكتوراه في العلاقات الدولية عام 1990، وعمل رئيساً لقسم العلوم السياسية بماليزيا حتى عام 1996، وعنوان الحلقة السياسة التركية تجاه المخطط الأمريكي الجديد للمنطقة.

ورجب شانتورك يعمل بمؤسسة الموسوعة الإسلامية التابعة لوقف شئون الديانة أوإدارة الأوقاف، وهذه المؤسسة تتمتع بقدر كبير من الاستقلاليه عن الحكومة، وطبع من الموسوعة حتى اليوم أكثر من عشرين مجلداً محكما، يعبر عن رؤية الإسلام الصحيحة عن كافة القضايا، وهي تتمتع بثقة كبيرة لدى الباحثين والمثقفين والجمهو ر التركي. والموسوعة تستكتب متخصصين من غير الأتراك في العالم الإسلامي، وتصدر الموسوعة كتباً إسلامية كثيرة، والأهم من ذلك أنهم يرسلون الطلاب إلى العالم الغربي للدراسات العليا، ولديهم مراكز بحثية وباحثون متخصصون في مختلف التخصصات يعملون في تحريرها[3].

وينتمي محمد خيري قراباش أوغلو إلى كلية الإلهيات في أنقرة، وهي تعبر عما يطلق عليه الأتراك مدرسة أنقره وهم يعتمدون على العقل في التأويل، ويهتمون بقضايا حديثة مثل العلاقة بين الإسلام والديموقراطية، والإسلام والحداثة، والتفسير اليساري للإسلام، وهم متأثرون باليسار الإسلامي، وبحسن حنفي بشكل خاص من مصر، وبفضل الرحمن من باكستان، وهم يصدرون مجلة فصلية اسمها إسلاميات، وكانوا يصدرون من قبل مجلة اسمها مجلة الدراسات والبحوث الإسلامية.

---

(3) أهمية الموسوعة الجديدة تبدو مقارنة بالموسوعة التي نشرتها تركيا عام 1932 وكانت تسمى Hayat Ansiklopedisi أي موسوعة الحياة، وكما يشير أورخان محمد علي في كتابه سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة نقلا عن الموسوعة السابقة في مادة آدم وحواء حسب الأساطير الدينية. فإن الله قام بخلق الإنسان بعد خلقه الأرض كما خلق امرأة باسم حواء ووضعهما في الجنة، ولكنهما طردا منها ونزلا إلى الأرض بعد قيامهما بأكل الثمرة التي حرمت عليهما، ومن تناسلهما وجد الناس الحاليون، ويستحيل الإيمان اليوم بهذه الأسطورة الدينية، ذلك لأن العلم كشف تقريباً عن كيفية ظهور الإنسان، ومادة الإنسان كلها تقوم على فكرة التطور والداروينية، راجع الكتاب، ص146-147.

وياسين أقطاي ينتمي إلى قسم الاجتماع في كلية العلوم الاجتماعية بجامعة سلجوق في قونية أحد المعاقل المهمة للإسلام في تركيا، وهي الدائرة التي فاز فيها أربكان في انتخابات عام 1969، وظلت الدائرة الانتخابية المفضلة له دائماً بعد ذلك، رغم أنه لم يولد فيها، ويصدر ياسين مجلة بعنوان تذكير وهوينتمي لجيل الشباب من المثقفين الإسلاميين.

موقف إصلاحي من الدولة العلمانية

ويعبر دور المثقف التركي عن موقف جدلي مع الدولة العلمانية والتيارات الفكرية الأخرى من خلال منظور يمكن وصفه بأنه إصلاحي وليس إحيائي بالمعنى الجذري الذي عبر عنه مثلا سيد قطب في مصر، وحتى قراءة المثقف التركي للمصادر الفكرية لتيارات إسلامية ذات طابع جذري إحيائي مثل المودودي وسيد قطب ومحمد قطب تمت عبر المصفاة التركية التي يمثلها المزاج الإصلاحي التركي فأخرجتها في صيغة معدلة ذات طابع مناضل ولكنه في التحليل النهائي إصلاحي وليس جذرياً أو ثورياً.

ربما تكون أهمية الدولة في الثقافة والفكر التركي هي التي جعلت المثقف يقف من الدولة العلمانية موقفاً إصلاحيا لتغيير وجهتها نحوالتصالح مع الإسلام، وليس من أجل القضاء عليها هي ذاتها، ولعل غالب المثقفين الإسلاميين في تركيا قبلوا بمقولة نقل مهام الخلافة إلى البرلمان التركي

الأول، الذي تشكل بعد إعلان الجمهورية[4]، ومن ثم فالخلافة لا تزال حاضرة وقائمة، والدولة الحديثة تعبر عن استمرار جوهرها. بالطبع هنا يكمن تفسير له طابع رمزي، يحاول التوفيق بين الوضع الجديد واستمرار ماكان قائما، ومن ثم فهذه الرؤية تعبر عن موقف ثقافي ونفسي مضاد للأطروحة الكمالية التي تقول بعكس ذلك.

يهتم المثقف التركي عادة بما يوصف في الحركات الاجتماعية الجديدة بالإجابة على المشاكل اليومية الحياتيه للمسلم التركي Every day life بلغة بسيطة بعيدة عن التعقيد، والتي تمكنه من الحفاظ على هويته واستمرار بقاء القيم والثقافة الإسلامية حية في وجدانه وفي الوقت نفسه ممارسة حياته وفق الإسلام، سواء في المجال العام أوالخاص، وهنا نجد بعداً هاماً متصلاً بمهمة المثقف التركي، وهو تقديم الحلول والأجوبة العملية لتمكين المواطن التركي من أن يحيا مسلما في ظل دولة علمانية، وهو مايمكن أن نعبر عنه بفقه الحياة أوالمعاش وفق النظام الإسلامي، وكما يقول جراهام فولر عن مؤشرات الإحياء الإسلامي في تركيا يضاف إلى ذلك ظهور نخبة جديدة من المثقفين الإسلاميين، تختلف طريقة عملهم عن طريقة عمل مثقفي سائر البلاد الإسلامية، حيث يتبع هؤلاء أسلوباً جديداً في طرح نظرة الإسلام للتاريخ والسياسة والاقتصاد والأخلاق

---

(4) عن تصورات أتاتورك عن الخلافة ورؤى الكثير من رفاقه وأعضاء المجلس الوطني الكبير حول بقائها وضرورة الحفاظ عليها ونقل سلطاتها إلى الشعب عن طريق المجلس الوطني الكبير. راجع، ماجدة مخلوف، الخلافة في خطاب أتاتورك، م.س.ذ. وهذا الخطاب مترجم للإنجليزية بعنوان NUTUK وقد استمر أتاتورك في إلقائه على المجلس الوطني الكبير لمدة ستة أيام متتالية، من 15 إلى 20 أكتوبر/تشرين الأول 1927. وراجع أيضا حول الخطابات المختلفة عن الخلافة: وجيه كوثراني، الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا (رشيد رضا – علي عبد الرازق – عبد الرحمن الشهبندر)، بيروت: دار الطليعة، يونيو/حزيران، 1996، ط1.

والحكم من خلال كتب ذات لغة سهلة، تخاطب أولئك الذين يبحثون عن الجواب حول القضايا المذكورة[5].

الرموز المؤسسة للخطاب الإسلامي

أولاً: محمد عاكف رائد المدرسة الإصلاحية

يمثل محمد عاكف المرجع الفكري لكل المثقفين الإسلاميين الذين جاءوا من بعده، ولد في اسطنبول عام 1873، وتوفي عام 1936، وأجاد اللغة العربية، ودرس اللغتين الفارسية والفرنسية، وتخرج من المدرسة البيطرية باسطنبول، وعمل في وزارة الزراعة العثمانية، وأتاح له عمله الاطلاع على العالم الإسلامي والتعرف على أحواله من قرب، زار البلقان والبلاد العربية وتجول في الأناضول، وكان الأدب هو شاغله، وأهلّه اطلاعه الواسع على الأدب أن يعمل أستاذاً في جامعة اسطنبول والقاهرة، رأس تحرير مجلة الصراط المستقيم التي تعد المرجع الفكري والثقافي للمقاومة الإسلامية للمثقفين الإسلاميين، وحين تغير اسمها إلى سبيل الرشاد كتب فيها محمد عاكف. والمجلتان هما الديوان الفكري التركي للآراء والأفكار والمساجلات التي جرت بين المثقفين أنصار الفكرة الإسلامية وأنصار الأفكار المادية.

---

(5) جراهام فولر، الحركة الإسلامية في تركيا، مؤسسة راند التابعة لوزارة الدفاع الأمريكية، راجعها على:
www.darislam.com/home/alfker/data/feker1516/k8.htm

ونحن نعرض لملامح من فكر المثقفين الأتراك الإسلاميين لمعرفة توجهاتهم الفكرية، وكيف استخدموا الإسلام كمرجع للمقاومة: نستخدم ما يمكن أن نصفه التصنيف الجيلي–والجيل هنا بمعنى الزمن أوالفترة التاريخية التي مثلها المثقف في دفاعه عن الإسلام، بصرف النظر عن عمره.

نظم محمد عاكف ديوان شعر بعنوان «صفحات»، وموضوعاته تدعو إلى الالتزام بالوحدة الإسلامية ونقد بعض مظاهر الحياة الاجتماعية، وعقد المقارنات بين الشرق والغرب من أجل التوصل إلى الطريق السوي لنهوض المسلمين، زار برلين بدعوة من امبراطور ألمانيا لمشاهدة معسكرات اللاجئين المسلمين بها، وزار الحجاز ونجد في مهام رسمية لحل بعض المشكلات السياسية، وزار سوريا ولبنان، وشارك في حرب التحرير، ونظم قصائد ألهبت حماس المقاومين والمجاهدين، ونظم نشيد الاستقلال ليصبح النشيد الوطني لتركيا ويقول فيه:

لا تخف! فلن ينطفئ أوار هذا العلم الأحمر
السابح في الشفق
إلا إذا أخمد آخر موقد في بلادي
يا أيها الهلال! لا تقطب جبينك هكذا
فأرواحنا فداء لك
عشت حرا منذ الأزل وسأحيا حرا حتى الأبد
أي مجنون هذا الذي يتصور أن يكبلني بالقيود
أنا السيل الهادر، أحطم قيودي لأنطلق[6].

ويدعو محمد عاكف المسلمين إلى العودة إلى ماكان عليه السلف الصالح ففي قصائده يقول:

الذين كانوا يئدون بناتهم
أنظروا كيف صاروا في ثلاثين عاماً

(6) محمد حرب، الصراع بين الفكر الإسلامي والمادية في تركيا المعاصرة، بدون بيانات نشر، ص11.

ملكوا الأرض ثلاثين ألف عام

فليرجع المسلمون لصدر الإسلام[7].

وعن تضامن العالم الإسلامي يقول:

لن يحيا التركي بدون العربي

ومن ينكر قولي هذا فهو أبله

فالتركي للعربي عينه اليمنى وساعده الأيمن

فلندفن الفرقة في قبر النسيان....

وأنصت فهناك حكم قاطع لا يستبدل

البعد عن الجماعة بعد عن الإسلام والإيمان[8].

وعن نبذ العصبية القومية يقول:

أين ماكنتم عليه من ملة الإسلام.. وماهذه القومية!

ماذا لواعتصمتم بمليتكم الدينية

ما هي الألبانية؟ ألها مكان في الشريعة!

إنه كفر وليس بشيء آخر أن تفضل قومك

أهناك تفضيل في الإسلام لعربي على تركي؟[9]

وعن النهوض الإسلامي يقول:

لم يلقنونا الأمل وإلا فإن هذا الدين

قد نشر على الكائنات ظله الأخضر

وصوت الحق قد خنق صوت الضلال

مادام وعد الله لنا هو الحق.

---

(7) محمد حرب، الشعر التركي المعاصر، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، قسم اللغات الشرقية، د.ت، ص7080.

(8) أحمد فهد بركات الشوابكة، حركة الجامعة الإسلامية، م.س.ذ، ص53.

(9) المرجع نفسه، ص51-52.

فإن فجر الشرق الأزلي سيشرق
المؤمن لا يقع في اليأس ولو قيد ذرة
اليأس مستنقع قذر
لو وقعت فيه لاختنقت[10].

كان الأستاذ محمد عاكف أحد الذين تأثروا بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، وترجم لهما العديد من آثارهما الفكرية إلى اللغة التركية، وتأثر أثناء إقامته بمصر أيضا بعبد العزيز جاويش، وترجم له «القومية والدين والإسلام والمدنية»، ونقل عن محمد فريد وجدي معركته مع قاسم أمين حول حجاب المرأة المسلمة بعنوان «المرأة المسلمة» عام 1909، وأكثر من ترجم لهم هو الإمام محمد عبده، حيث نقل له أكثر من ثلاثين مقالة إلى اللغة التركية، وكان أكثرها إثارة في اسطنبول مناقشات الإمام مع هانوتو وزير الخارجية الفرنسية بعنوان: «رد محمد عبده على افتراء هاناتو» سنة 1915، ثم عملين بعنوان «الأضرار الناجمة عن تناول المسكرات في الحياة الاجتماعية» سنة 1923، و«إجابة على الكنيسة الإنكيليكانية» عام 1924، وأيضاً أعمال سعيد حليم باشا «المؤسسات السياسية في المجتمع الإسلامي» عام 1921، والتكوين السياسي في الإسلام، ومن هنا يمكننا القول أن محمد عاكف كان أحد المصادر المهمة لنقل تأثير المدرسة الإصلاحية والتجديدية إلى المثقفين الأتراك المسلمين، والتي لا يزال لها حضور كبير عندهم حتى اليوم.

---

(10) حسين مجيب المصري، تاريخ الأدب التركي، القاهرة، 1951، ص515. وأيضا: حسين مجيب المصري، الأدب التركي، القاهرة: دار المعارف، سلسلة كتابك، رقم 82، ص72، ولمزيد من مطالعة شعر الرجل والتعرف على سيرته راجع: سعد عبد المجيد، عاكف شاعر النشيد التركي على الشبكة:
www.islamonline.net/iolarabic/dawalia/mashaheerjan 2000/mashaheers.asp

وكما يذهب فاروق بليسي، فإن عاكف تأثر بالجانب التربوي عند محمد عبده أكثر من تأثره بالطابع الراديكالي لجمال الدين الأفغاني، على الرغم من دفاعه عنه على صفحات سبيل الرشاد، وهو قال «أنا أريد ثورة، ولكن على غرار محمد عبده، وليس مثل قطاع الطرق الذين يريدون بواسطة سلاح غير حاد أن يتولوا الباب العالي ويعدموا الرجال، فلينسحب كل أشقائك وانسحب أنت نفسك، لا تبق في هذا المكان، ابني سر في طريق ضيق، وإذا كانت هناك وسيلة فاذهب إلى أوروبا غداً»[11].

ثانيا: نجيب فاضل رائد المدرسة الاحيائية التركية

يمثل نجيب فاضل الجيل الثاني من المثقفين الإسلاميين في تركيا، والذين ولدوا بعد بداية القرن العشرين (1905)، من أسرة عريقة تعرف باسم ذوالقادر، وهي من الأسر التي حكمت آسيا الوسطى، وكان جده رئيساً لمحكمة الجنايات والاستئناف في عهد السلطان عبد الحميد، وهو أمضى طفولته في قصر جده، وتعلم في مدارس مختلفة منها المدرسة الأمريكية في اسطنبول والمدرسة البحرية الثانوية، والتحق بجامعة اسطنبول قسم الفلسفة عام 1921، ثم ابتعث إلى فرنسا فدرس الفلسفة في جامعة السوربون، وعاش في باريس على حد قوله حالة بوهيمية كاملة،

---

(11) فاروق بليسي، الثقافة السياسية للإسلاميين في مصر وتركيا الإرث المشترك والخصوصيات، في الإسلام والحداثة، رؤى إسلامية وغربية عن مصر وتركيا، القاهرة، مركز يافا للدراسات والأبحاث، 1993، ص115-117 وأيضاً الكتاب المهم:

Yasin Aktay . Body. Text. Identity. The Islamist Discourse of Authenticity in Turkey.Op.cit.p.149

وعاد إلى تركيا دون أن يكمل دراسته، واشتغل موظفاً في عدة مصارف مالية، ثم عمل أستاذا للغة التركية في كونسرفتوار الدولة في أنقرة عام 1938، ثم مدرساً في كلية الفنون الجميلة في اسطنبول، ثم معلما في روبرت كولج، ثم مدرساً في جامعة أنقرة.

اتخذ نجيب فاضل من الكتابة مهنة يعيش منها ابتداء من العام 1942، ولكنه بدأ نظم الشعر عام 1922، وبدأ كتابة القصة عام 1932، وكتب المسرحية عام 1935، وفي أوئل عام 1943، أصدر مجلته الشرق الكبير، وهي أطول المجلات عمراً في تركيا، وكانت تناقش قضايا الاجتماع والأدب والسياسة، وقد صودرت مرات عديدة لمخالفاتها قوانين الصحافة والنشر.

يعد عام 1934 هو العام الأهم في حياة نجيب فاضل وفكره، ففيه التقى بالشيخ عبد الحكيم الأروسي، وهو نقشبندي وجه حياة المفكر والأديب التركي الكبير من الحيرة إلى الإسلام وبدأ نجيب فاضل عهدا جديدا من الوعي والاعتراف بدور القيم في الحياة، وبتحوله إلى الفكر الإسلامي بدأ يلعب دوراً مهما في تاريخ تركيا السياسي والاجتماعي والثقافي، وهنا يمكننا القول إن نجيب فاضل استعاد وعيه الحقيقي وروحه عبر اكتشاف ذاته الحقيقية على يد شيخ من الطريقة النقشبندية، وتحول ذلك المثقف الكبير إلى مريد للشيخ على المستوى النفسي والروحي.

من هنا بدأت رحلة المفاصلة للواقع والحياة التي كان يعيشها إلى حياة جديدة ورؤية جديدة، يتحول فيها المثقف إلى رائد لكشف الحقيقية

للجمهور في مواجهة الدولة من ناحية، والتيارات الفكرية الملتحقة بها من ناحية أخري، فهو من ذكر الأتراك بأن لهم تاريخ عميق يمتد في جذور الحضارة الإسلامية لما يزيد على الألف عام، وكانت الأسطورة الكمالية تقول إن التاريخ بدأ مع الجمهورية، وهو من أعلن أن طريق النهضة وسؤالها الملغز والمحير ليس بالارتماء في أحضان الغرب، الذي يعني الانسلاخ من التاريخ والحضارة والثقافة التركية، وإنما بمراعاة القيم والعودة إلى الحضارة الإسلامية، ونبذ التقليد بلا ضرورة ولامعني.

وقف متحدياً جوقة الدولة الكاسحة وصوتها المرعب، الذي لا صوت يعلو فوقه، بكشفه عن حقيقة التاريخ العثماني، وكيف أسهم في بناء الحضارة وأعاد الاعتبار للسلطان عبد الحميد الثاني والسلطان محمد وحيد الدين، بل وأعلن إدانته لفترة التنظيمات التي كانت محاولة عقيمة للالتحاق بالغرب ومفاهيمه وتقاليده، ومن هنا كانت فكرته المهمة «الشرق الكبير» أي العالم الإسلامي الواسع بكل بلدانه وتاريخه وحضارته وقيمه، التي لا تعرف الاستبعاد والعنصرية والغزو والاحتلال، وله في ذلك كتاب مهم بعنوان «نسيج الفكرة».

وأهمية نجيب فاضل كمثقف أنه يمثل الجسر الذي حفظ الاستمرارية لحضور الفكرة الإسلامية في المجتمع التركي، ونقلها إلى الأجيال الجديدة من التيارات الإسلامية في تركيا، خاصة وأنه توفي عام 1983.

ولنجيب فاضل مؤلفات عديدة في كل فنون الكتابة وتلاوينها من السيناريو والمذكرات والدراسات والأبحاث في التاريخ والأدب والدين والتاريخ، وله دفاعيات كتبها للدفاع عن نفسه في المحاكم التي وقف أمامها متهما بمعارضة النظام العلماني، ونشير لأهم كتبه وهي «الإطار» عام 1940 و«نسيج الفكرة» عام 1959، ومشاهد من تركيا عام 1968، والاشتراكية والشيوعية والإنسانية[12].

ويعبر نجيب فاضل عن التيار الثوري في فكر الحركات الإسلامية التركية، فهو أول من تكلم عن الثورة الإسلامية قبل إيران في الستينات، وله كتاب اسمه الانقلاب، وهوينتقد المودودي وسيد قطب، ويقول إنهم جعلوا من الإسلام إيديولوجية ويرى أن الإسلام له جانب تربوي وأخلاقي وله جانب دنيوي أيضا، وممن أثر فيهم نجيب فاضل، الرئيس الحالي للجمهورية التركية ومؤسس حزب العدالة والتنمية عبد الله غول، كما أن هناك جماعة مهمة في تركيا تعرف باسم جماعة «إبداع» يقولون إنهم تلامذة نجيب فاضل، ويعملون على تحويل الدولة من العلمانية إلى الدولة الشرعية أوالإسلامية، ورغم كونهم صوفيين نقشبنديين، لكنهم يهتمون بالدولة الإسلامية ويقدسونها أكثر مما ينبغي، كأن الدولة هي الركن السادس في الإسلام، ولهم مجلة يصدرونها باسم «يني نظام» أي النظام الجديد، ولهم دار نشر اسمها إبداع، وهم منتشرون في بعض المدن المختلفة في اسطنبول وبورصة وأنقرة وفي مناطق الأكراد في شرق تركيا[13].

---

(12) عن نجيب فاضل راجع: محمد حرب، الصراع بين الفكر الإسلامي والمادية في تركيا المعاصرة، م.س.ذ، ص17-32 وأيضا: Yasin Aktay. Body.Text.Identtity.Op.cit.219225

(13) حوار للباحث مع عمر دوران في اسطنبول في شهر اكتوبر/تشرين الأول 2003.

وطورت حركات محلية إسلامية شبابية أفكارها الثورية من خلال مطالعتها لنجيب فاضل، وهم ينسبون أنفسهم إليه، منهم جماعة تسمي نفسها بالثورية، ويصدرون مجلة اسمها AK Dogus.Islamci Militar Dergi[14]، وهذه أول مرة في تركيا تستخدم تلك التسمية في نهاية الثمانينات، وهم لا يزيد عددهم عن ألفين، ونسبت إليهم بعض الأعمال العنيفة، مثل وضع القنابل في البنوك، وتفجير الخمارات، والقيام ببعض المظاهرات المؤيدة لفلسطين والجزائر والبوسنة، وشعارهم Barbarosa.un Izind Sunni Cezayir أي الجزائر السني على طريق بارباروس، وهم يرفضون الوهابية والشيعة ويكفرونهم، حتى أنهم دخلوا في معارك مع مجموعات الشباب الراديكالية الأخرى المتأثرة بالثورة الإيرانية، وهم يرفضون السلفية ولا يحبون المودودي، ويتوقفون في سيد قطب والنورسي ومشايخ الصوفية ولكنهم يهتمون كثيرا بأحمد بن بيللا.

ثالثاً: سزائي قراقوج رائد المدرسة الحضارية

أسس سزائي قراقوج جماعة أطلق عليها البعث أي دلريش Dirilis عام 1960، وهويقصد هنا بعث العالم الإسلامي من غفوته وتفرقه، وكما أوضح للباحث في حواره معه قال دلريش: «هي أعمق من مفهوم النهوض أوالبعث، إنما يمكن وصفها بالإحياء، وهو منذ عام 1960

---

(14) عن منظمة جبهة مقاتلي الشرق الكبير الإسلامي والتي يرمز إليها في تركيا بـ IBDA ومنظمة جبهة مقاتلي الشرق الكبير الإسلامي المسلحة ويرمز إليها بـ IBDA__C ويرأس الأولى صالح ميرزا أوغلو المحكوم عليه بالإعدام عام 2001 في تركيا وهويوضح أن المنظمة الأولى لا تعتمد الأساليب المسلحة في تحقيق أهدافها. راجع إبراهيم الداقوقي، الإسلام التركي، إحياء للمشروع النهضوي المؤجل في الشرق، النهار اللبنانية، 2002/11/29.

يدعولفكرة إحياء الوحدة بين الدول الإسلامية وخلق مايصفه بالدولة الإسلامية العالمية، أي التي تعبر عن العالم الإسلامي كله، كما عبرت عنه الدولة العباسية والدولة العثمانية «عثمانلي دولتي»، وهو يرى أن الدولة الإسلامية العالمية هي السبيل لحماية العالم الإسلامي من الاكتساح الغربي له، وأسس سزائي قراقوج داراً للنشر اسمها دلريش أيضاً، وأصدر أكثر من 55 كتاباً عن هذه القضية.

ويرى قراقوج أن الدولة الواحدة هي تعبير عن الاستجابة لأوامر الشريعة الإسلامية والحضور التاريخي لها لمدة تزيد عن 1300 سنة، والتحدي المعاصر الذي يفرض على العالم الإسلامي التوحد، وهويرى أن التمزق الذي تعبر عنه الدولة القومية الحالية هو حالة مصطنعة، ويمكن تغييره، وأن المثقفين والمفكرين هم الذين يمكنهم القيام بذلك، ويرى أن الدولة الإسلامية هي تعبير عن الملة والأمة، وأن الملة هي التعبير الظاهر عن الحضارة والأمة، ويفهمها على أنها دينية ملة إبراهيم، والملة هي قماشة واسعة لكل المسلمين من ناحية، ولغيرهم من ناحية أخري، في سياق الدولة الإسلامية العالمية الكبيرة الواحدة[15].

ويرى أن العمق في العمل السياسي هو الأهم من السطح، فالأحزاب السياسية التي تطفوعلى السطح تذهب وتأتي، ولكن العمق هو البنية التحتية التي تستند إليها، والبنية التحتية من وجهة نظره هي

---

(15) حوار مع الباحث بمكتبه في اسطنبول في أكتوبر/تشرين أول عام 2003، وراجع أيضا سعد عبد المجيد، سزائي قراقوج يحلل وينتقد التجارب الإسلامية التركية، على موقع إسلام أون لاين نت بتاريخ 2004/2/29، وهو من مواليد عام 1936، طبع من كتابه الإحياء الإسلامي ثماني طبعات وحوكم بسببه عام 1967.

خلق رؤية وثقافة عامة عبر التربية لجيل من الشباب يؤمن بأهمية الدولة العالمية الإسلامية الواحدة، التي تجعل الشاب يؤمن بأن وطنه هو كل العالم الإسلامي، وليس مصر أوتركيا أوايران.

ويقول قراقوج «كما كان عندنا في الحضارة الإسلامية إحياء لعلوم الدين في مواجهة النزعة الكلامية والفلسفية، فنحن بحاجة إلى إحياء علوم المدنية وروح الحضارة الإسلامية» ويقول أيضاً: «الحركات الإسلامية ركزت على الإيمان والاعتقاد، ونحن نركز على المرتكز الحضاري».

نحن نتحدث عن الإحياء الحضاري، وهو يرى أن الخط الإسلامي يكمل بعضه بعضا، فـ«سبيل الرشاد» التي أصدرها مجموعة من العلماء عام 1925، توقفت في العهد الجمهوري وكانت تهدف للدفاع عن الإسلام ثم عادت للظهور مرة أخرى عام 1945، ثم ظهر نجيب فاضل وحركة الشرق الكبير، ثم «دليرش حركتي»، وكلها تصب في اتجاه واحد، فمجموعة النور تركز على رسائل النور وقضايا الإيمان، وحركة الشرق الكبير تركز على الجانب النفسي والروحي وتدعو للمقاومة، وسبيل الرشاد تدعولفهم الشريعة والوعظ وشرح مفهوم الإسلام.

وأسس حزبا سياسيا عام 1990 اسمه ديرليش أيضا استمر لمدة سبع سنوات ثم أغلق، ويرى أن في تركيا خطين رئيسيين منذ عصر التنظيمات والمشروطية: الخط الأول هو خط الاتحاديينن والذي مثله في تركيا بعد ذلك الحزب الجمهوري فهو استمرار للخط الاتحادي، والخط

الثاني هو ما أطلق عليه خط المخالفين، ومثلهم الحزب الديموقراطي وحزب العدالة وحزب الوطن الأم، وهو مايطلق عليه الديموقراطية المحافظة، فالدولة والعسكر يسمحون فقط بهذين الخطين أوالاتجاهين السياسين، وهناك تياران آخران خارج ما هو مسموح به، وهما التيار اليساري (الاشتراكي والشيوعي) والتيار الإسلامي، وهذان التياران وفق وجهة نظره يتعرضان للإقصاء والغلق، فتنشأ أحزاب ثم تغلق[16].

يفرق بين الأحزاب الإسلامية والأحزاب السياسية، ويرى أن الحزب الذي أنشأه باسم ديرليش هو حزب إسلامي، بينما أحزاب أربكان هي أحزاب سياسية، لأن من أنشأها وأسسها لم يكونوا جزءاً معبراً عن الدعوة الإسلامية، ولكن بوصفهم سياسيين.

ويرى سزائي قراقوج أن حركة إنقاذ العالم الإسلامي التي بدأت في نهاية القرن الثامن عشر عندما بدأت الدولة العثمانية في الضعف، فشلت لأنها استلهمت الأفكار الغربية في الوقت الذي يسعي فيه الغرب لتفكيك العالم الإسلامي والدولة العثمانية، وهويرى أن حماية مقدرات العالم الإسلامي وموارده مرهونة بقيام تجمع إسلامي واحد، يكون تعبيراً عن الإحياء الإسلامي، ويرى أن التوجهات التي تمثلها الدولة القطرية عاجزة عن حماية العالم الإسلامي في مواجهة المطامع الغربية، لأنها لم تفكر في المستقبل، وكان تفكيرها منصباً على اللحظة الحاضرة، التفكير

---

(16) حوار الباحث مع سزائي قراقوج بمكتبه في اسطنبول، سبتمبر / أيلول 2003.

في الغد هو ما يمكن أن ينقذ العالم الإسلامي، وهو مهمة الساسة والمثقفين معا. ويضيف أن المراهنة على انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي هو نوع من الخيال، وهو ليس أمراً جديدا، فرجال التنظيمات راهنوا على الغرب والتوجه إليه ولكنهم فشلوا.

ويؤكد دائماً على أن الوضع القائم هو حدود مصطنعة بين الممالك والشعوب الإسلامية صنعها الأعداء، ومن عوامل إنقاذ العالم الإسلامي الوصول إلى قناعة بأن ما هو قائم ليس حقيقة، الحقيقة هي النظر لبلادنا وأوطاننا ومدننا على أنها ملك لنا جميعا، وأن الواقع مصنوع، وهو وهم التخلي عنه هو طريق الإنقاذ للعالم الإسلامي.

ويرى أن الصراع القائم اليوم بين العالم الإسلامي وخصومه الغربيين هو صراع حضارات وحروب حضارية، وهذه ليست قائمة اليوم ولكنها من الماضي، وقد سبق أرنولد توينبي أن أشار إلى أن الأوضاع القائمة في العالم الإسلامي هي نتيجة طبيعية لتمزق وانهيار الدولة العثمانية (فلسطين نموذجا)، وسبق أن تكلم هنتنجتون عن صراع الحضارات، من منطلق الاحتلال والاستعمار، ولكنه بالنسبة لنا إنقاذ ودفاع عن أنفسنا، وليس بقصد الاستعمار والاحتلال، ولكي ندافع عن أنفسنا لابد من وحدة إسلامية، لأنها السبيل الوحيد للدفاع عن النفس والمواجهة، وتركيا لا يمكنها أن تنقذ نفسها وحدها[17].

---

(17) المرجع نفسه.

فنحن أمام مفكر وشاعر أصيل، يعبر في وقت مبكر عن شمول الإسلام كمنهج، وقدرته -أي الإسلام- علي تنظيم أوضاع الحياة الاقتصادية عبر نظامه الاقتصادي المتميز والمستقل عن النظم الاقتصادية الأخري المطروحة علي العالم في ذلك الوقت، وهما النظام الشيوعي والرأسمالي، كما أنه طرح النظام الاقتصادي الإسلامي كنظام فرعي داخل نظام كلي هو الإسلام، لا يمكن النظر إليه معزولا عن العقيدة والأخلاق والعبادات والنظرة الإسلامية للحياة.

المثقف التركي يعود إلي الإسلام كنظام للحياة وللدنيا والمعاش والاستخلاف وللإنسان، وهويريد أن يدحض ما يروجه النظام العلماني من عجز الإسلام كنظام للحياة الحديثة، العودة للإسلام كانت وسيلة المثقف الإسلامي للاحتجاج علي النظام العلماني، ورفضه للدولة الكمالية والإيديولوجية الفاشية التي كانت تعبيراً عنها.

رابعاً: أحمد داوود أوغلو رائد المدرسة المؤسسية

يعبر أحمد داوود أوغلو عن الجيل الثالث في الحركة الإسلامية التركية -كما أوضحنا- وهو من مواليد مدينة قونية عام 1959، ويمكن وصفه بأنه رائد المؤسسية في أوساط المثقفين الإسلاميين الأتراك، فهو لا يعبر عما أطلق عليه ياسين أقطاي في رسالته المهمة للدكتوراة "دياسبورا المثقف التركي"[18]، وإنما يعبر عن تجذر وجوده داخل مؤسسات الحكم وإدارة الدولة.

---

(18) عبد الرازق بركات، أربعون ساعة من الخضر، القاهرة، دار الزهراء للنشر، 1412/ 1992، ص286-290، وأحمد بهجت، الأهرام، 1993/1/7، وأيضا: Yasin Aktay.Body.Text. Identity. op.cit.p. 225-234.

هنا الجيل الذي يمثله أحمد داوود أوغلو ليس هو جيل اغتراب المثقف التركي داخل وطنه بعد سقوط الخلافة الإسلامية، ولكنه جيل جديد يتجاوز هذا الاغتراب.

فأحمد داوود أوغلو هو أول شخص من خارج النخبة العلمانية يخترق وزارة الخارجية التركية ليكون كبير مستشاري رئيس الوزراء ووزير الخارجية برتبة سفير، وفي كتابه الأشهر "العمق الاستراتيجي" يتحدث داوود أوغلو عن السياسة الخارجية التركية وكيفية تحول تركيا من دولة طرف أوهامش إلي مركز، استناداً إلي ميراثها التاريخي والثقافي وموقعها الجيوبوليتكي، فهويقول بعد الحرب العالمية الثانية: وجدت تركيا نفسها بميزان العولمة والإقليمية في شكل غير مؤهل من الناحية الاستراتيجية والنفسية، وذلك عندما تأكد لها أنها غير مؤهلة حتي مع الوضع في الاعتبار تراكمها المعرفي والنفسي بالشكل الذي يؤهلها لعمل تكتيكي أو لوجيستي، وهو الدور الذي تخلت عنه تركيا وهي تواجه مشكلات تتعلق بالأمن والسياسة الخارجية بشكل جاد، في مناطق تقع خارج حدودها مثل البوسنة وأذربيجان، وهو ماوضع تركيا أمام حقيقة أنها مضطرة لإعادة تقويم مقاييس الثقافة والجغرافيا والاقتصاد والسياسة والأمن، والتحرك من خلال الموقف الذي كشف مرة أخري عن مكانتها الدولية[19].

---

(19) تستخدم الدراسات الثقافية مفهوم الدياسبورا بمعنى المتحدثين باسم مواطنيهم الذين لم يبرحوا أرض الوطن، ومن ثم لم يعد المفهوم يشير فقط إلى المهاجرين بعيداً عن أوطانهم، وإنما إلى المواطنين الذين احتلوا المواقع الخلفية وأصبحوا مهمشين، ومن هنا فإن الدلالة التي يعنيها هنا مفهوم الاغتراب أوالشتات بالنسبة للمثقف التركي، يعني تغير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية ضد هويته وضد ثقافته، بحيث أصبحت ثقافته مهمشة ووجوده نفسه، ومن هنا شعوره بالاغتراب وهو داخل وطنه، الذي لم يعد يعطيه معنى الوطن. راجع: زيودين ساردار وبورين فان لون، الدراسات الثقافية، ترجمة وفاء عبد القادر، مراجعة وإشراف وتقديم إمام عبد الفتاح إمام م.س.ذ، ص137.

ويضيف أوغلو: "يمكن لتركيا أن تكون ذات إمكانيات تشكل مجال نفوذ ذاتي، وتقوية مكانتها الدولية في القرن القادم، إذا مااستطاعت التجديد السياسي الداخلي الراسخ والمؤثر، مستفيدة من إمكانياتها الجيوبوليتكية والجيواقتصادية وميراثها التاريخي الغني". وعن هذا الطريق فقط يستمر لتوضيح منظوره الجديد للعلاقات الدولية بقوله: على الرغم من التغيرات الدينامية التي شهدها النظام الدولي في السنوات الأخيرة، فقد ظلت تركيا في مظهرها الخارجي ثابتة بمنأى عن التغيير سواء باعتبار مكانتها في العلاقات الدولية أوبنائها الداخلي... ورغم أنه يمكن القول أن كل الأحزاب السياسية سرعان ما أصبحت في حالة اختناقات حادة فإنها لم تقطع خطوات تحقق تغيرات ثقافية وسياسية واقتصادية بالمعني الحقيقي، والنظام الذي رسمته النخبة الحاكمة لتركيا لم يتلاءم مع المثالي والمتوقع المتعلق بحقيقة الدور الملائم للمجتمع التركي والموروث التاريخي، وصار المجتمع التركي في محاولة للتعرف من جديد علي ذاته، وهذه المحاولة هي امتداد طبيعي لأزمة الهوية التي يعيشها، فقد أفلست سياسة فرض الهوية التي تنحاز لأوروبا والتي دأبت عليها النخبة السياسية منذ مايزيد علي نصف قرن.

ولم يكن هذا الإفلاس ذا جانب واحد، فرغم كل الضمانات التي أعطتها النخبة ضد الهوية الإسلامية، فإن أوروبا لم تنظر إلي المجتمع التركي بوصفه قطعة من أوروبا، كما أن الانتظار علي أبواب أوروبا لا يمكن أن يتلاءم مع المجتمع التركي، الذي يشعر بشكل قوي بهويته التي تكونت من موروث تاريخي قوي وعتيد، وكان فرض الهوية المعمول به في السياسة

الداخلية عبارة عن بيئة ضاغطة ترفض كل أنواع التعددية والخيارات، أما تأثير فرض الهوية علي السياسة الخارجية، فقد تمثل في وجود سياسة خارجية ذات جانب واحد .. وتبدوتركيا الآن أكبر من أن تقوم بدور الجسر بين الشرق والغرب فحسب ... وأصبح المثار هو المصير الذي ينتظر أي مجتمع يرضي لنفسه أن يقوم بدور الجسر، متجاوزين بذلك عن نفسية تثق في هويتها بقوة[20]، أولئك حققوا إنعاش المدنية التي فتحت أفق الإنسانية، أما الدولة العثمانية فقد قدمت نظاماً عالميا خاصاً بها في مفهوم العلاقات الدولية، وكونت مدنية جديدة بنظرية الإسلام الحاكم، وبمفهوم يرى أن في التنوع ثراء وليس صراعاً، وذلك في منطقة هي أكثر المناطق في تاريخ المدنية الحديثة تتصف بالتنوع وعدم التجانس.

وفي موضع آخر يتحدث داوود أوغلو عن علاقة الموروث التاريخي والثقافة السياسية لتركيا، فيقول: أهم عامل تاريخي يفرق بين الثقافة السياسية لتركيا وغيرها من المجتمعات، هو ذلك الموروث التاريخي، فتركيا كانت مركزاً لحضارة أسست نظاماً سياسياً خاصاً بها في الماضي، وقد جلبت الحضارة الجديدة جبهة ضد هذا المركز السياسي، وجعلته يفقد علاقته بمرور الوقت، ويؤثر علي البنية السياسية، العنصر الأساسي الذي يفرق بين الثقافة السياسية التركية وبين المجتمعات الأخرى، هو ذلك التوتر الموجود بين عناصر الاستمرار التاريخي، الذي يهب من العصور السابقة، ويستمر تأثيره في المجتمعات، وبين الانكسار التاريخي الراديكالي

---

(20) أحمد داوود أوغلو، الاستراتيجية العميقة، Stratejik Derinlik حصلنا على بعض فصول من الكتاب باللغة التركية ولكن بدون بيانات نشر وقمنا بترجمتها من ص 79-100.

الذي يعد الأساس الأيديولوجي للنظام السياسي، ولا يوجد ذلك الانكسار التاريخي الذي يوجه النظام السياسي في أي مجتمع، وبين المؤسسات والهوية التي تحقق الاستمرارية في البنية التحتية الثقافية المؤثرة في المجتمع، كما هو في تركيا، ففي حالة الثورة الفرنسية والبلشفية والمجتمع الياباني، الذي اعترته رغبة تجديد إلي حد الولع، لكنه في كل هذه الحالات لم يحدث ذلك الانكسار التاريخي، الذي محا عناصر الاستمرارية مثلما حدث في السياسة العثمانية–التركية[21].

المشكلة الأساسية التي تعيشها تركيا اليوم هي مشكلة الانسجام والتوافق بين موروث الثقافة السياسية، وبين النظام السياسي الذي تأسس علي طلب الالتحاق بمحيط حضارة أخرى من قبل النخبة السياسية الحاكمة.

ويري أن الحضور التاريخي للموروث بدأ يعبر عن نفسه بقوة في تركيا في السنوات العشر الأخيرة من القرن الماضي بدينامية جديدة، تتفق مع معطيات مابعد الحرب الباردة، سواء علي المستوي الخارجي

---

(21) عن علاقة الهوية بالسياسة الخارجية راجع: م.حاقان يافوز، الهوية التركية والسياسة الخارجية: صعود العثمانية الجديدة، مراصد، السنة الأولي، ع 1، شتاء 1999، ص7. حيث يرى أن الهوية هي أساس المصلحة القومية، والعثمانية الجديدة التي رفع لواءها تورغوت أوزال يقع الإسلام في قلبها يقول... أعتقد أن أقوى العوامل المحددة للهوية في هذا المجتمع هو الإسلام. فالدين هو الذي يؤلف بين مسلمي الأناضول والبلقان. إذاً فالإسلام هو الرابط القوي الذي يمكن من التعايش والتعاون بين مختلف الجماعات المسلمة. فأن تكون تركياً في الفضاء العثماني السابق يعني أن تكون مسلماً أو عكس ذلك، ص12. ويلعب المثقفون الإسلاميون دوراً مزدوجاً. فهم من ناحية يفهمون الأحداث الدولية من خلال الإطار الإسلامي الثقافي الذي صنعوه، ثم يعيدون تفسير المفاهيم والرموز الإسلامية في علاقة بالسياقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ص22. تغلغل أشخاص متدينين في أعلى المناصب في مختلف مستويات الدولة أصبح له تأثير مهم على إعادة صياغة المصلحة القومية، ص29.

أوالداخلي، فالعثمانية الجديدة كما عبر عنها تورغوت أوزال، والإسلامية كما عبر عنها أربكان، وفي مواجهتها اتجاه التغريب المتطرف العلماني، وفي الانتخابات التي جاءت بحزب العدالة والتنمية عام 2003 كان ذلك تعبيراً عن وعي الجماهير التركية بضرورة التصويت للاتجاه الذي يعبر عن الاستمرارية للموروث التاريخي الحضاري من ناحية، وفي الوقت نفسه يعبر عن توازن معين في العلاقات الدولية، يعطي الاعتبار لعلاقات تركيا بمحيطها الشرق أوسطي والممتد لآسيا الوسطي والبلقان، والذي يجعل منها دولة مركز صانع للسياسة الخارجية، وليس مجرد تابع أوملتحق بسياسات الدول العظمي.

وكما هو معلوم، فإن داوود أوغلو يرفض مفهوم الحزب الإسلامي، لأن الحزب برأيه هو قوة انقسامية وليست موحدة، أما الإسلام فهو عنصر موحد أي قاسم مشترك، ولا يجب تقليص دور الإسلام إلي مجرد التعبير عن مجموعة سياسية أوحزب سياسي، لأننا سنجد مجموعات ستذهب لاحتكار الإسلام والحديث باسمه، ويري داوود أوغلو أن الإحياء الإسلامي هو تعبير عن موجة إحياء عالمية للدين في جميع المراكز الحضارية الرئيسية وليس أمراً خاصاً بالعالم الإسلامي وحده، وتوقع أن هذا الإحياء سيستمر لأنه استجابة طبيعية للحداثة التي سادت في الخمسينيات والتي أدت إلي إعادة الدين والأخلاق إلي الحياة السياسية، فهي رد فعل علي رفض القيم الأخلاقية التي سادت العالم خلال مرحلة التنوير والتحديث.

ويرفض داوود أوغلو أن يكون هناك تصنيفات للمفاهيم من منظور غربي مثل الإسلام الليبرالي أوالإسلام الراديكالي، تطلق في

العالم الإسلامي، أما عندما يتعلق الأمر بمجتمعات أخري مثل المسيحية أوالهندوسية أواليهودية، فلا نجد حديثاً عن المسيحية الراديكالية أوالمسيحية الليبرالية، بل نجد الحديث عن القيم الأخلاقية التي قد تكون محافظة أوراديكالية[22].

وهو من أسس لفكرة الديموقراطية المحافظة، والتي تعتمد علي التكامل التدريجي بدون إخلال بالمؤسسات الاجتماعية الموجودة في البلاد، والمحافظة هي سياسة الوفاق بين قوي المجتمع المختلفة، ويرى أن المجال الحاكم للتعامل مع الواقع هو تحقيق المقاصد، بصرف النظر عن الآليات التي يمكنها تحقيق ذلك، وهذه المقاصد هي الضروريات الخمس التي عبر عنها بحماية الحياة وحماية الفكر والدين والممتلكات وتحقيق العدل ويمكن لأي آلية أن تكون شرعية طالما حققت تلك المقاصد والقيم، وانطلاقا من هذا يري أن مسئولية المفكرين الإسلاميين هي تفسير وترجمة النظم السياسية وآليات وقتنا الحاضر ومحاولة تحقيق انسجام وتجانس جديد بين قيم المجتمع والآليات التي يمكن العثور عليها في الهياكل القائمة، وهو بذلك يري أن الإسلام والديموقراطية يلتقيان باعتبار أن الديموقراطية آلية لتحقيق القيم المقاصدية الإسلامية، وهويري أن هناك أربع آليات في الديموقراطية تلتقي مع القيم والمقاصد الإسلامية وهي:

---

(22) راجع أحمد داوود أوغلو، Stratejik Derinlik، م.س.ذ، ص81-82 ولمزيد من التفصيل حول الرؤية السياسية لداوود أوغلو راجع: أحمد داوود أوغلو، تركيا والديناميات الأساسية في الشرق الأوسط، فصلية شؤون الأوسط، أكتوبر/تشرين الأول 2004، ع 116، ص 33-65 والدراسة فصل من كتابه العمق الاستراتيجي: مكانة تركيا الدولية.

1 - الشرعية العقلانية للسلطة السياسية.
2 - المشاركة السياسية كأحد سبل تكوين السلطة السياسية.
3 - المسئولية السياسية للقادة والمسئولين السياسيين.
4 - احتمال تغيير السلطة السياسية من خلال الانتخابات[23].

نحن إذن أمام نموذج واقعي للمفكر السياسي، الذي يشارك في الحكم والسلطة واتخاذ القرارات السياسية لتغيير المجتمع نحوما يراه هو مواريث تاريخية، كونت الهوية التركية، ومن ثم نحن أمام نمط لشكل جديد من المثقفين لا يعبرون عن الاغتراب أوالدياسبورا، وإنما يعبرون عن الاختراق الذي ينقل المجتمع إلي توازنه النفسي، بدون هزات كبيرة، ومن هنا اعتبرنا أحمد داوود أوغلو تعبيراً عن المدرسة المؤسسية في الثقافة الإسلامية التركية، وإذا كان الحزب الذي يمثله لا يصف نفسه بأنه حزب إسلامي، لكن أوغلو هو تعبير عن المثقف التركي المسلم، الذي يؤسس لاسترداد المجتمع التركي لتكامله واتزانه عبر ماهو قائم وفي حدود الممكن.

خامساً: عصمت أوزال والنظام الإسلامي المستقل

كان عصمت أوزال يسارياً، ثم ترك اليسار وأعلن أنه تحول إلي الإسلام، وهو أديب وشاعر وفيلسوف، ويطرحه دارسو الحركات الإسلامية في تركيا علي أنه المناظر لسيد قطب في مصر، بحيث يمكن المقارنة بينهما، وكان له تأثيره القوي ولا يزال علي التيارات الإسلامية والفكرية في تركيا.

---

(23) عبد الوهاب المسيري، انسجام القيم الثابتة والآليات المتغيرة على الدوام، موقع الوحدة الإسلامية على الشبكة:
http://alwihdaah.com/view.asp?cat=1&=1315
وهو تعليق على حوار في الأهرام ويكلي مع أحمد داوود أوغلو نقلا عن الجزيرة نت بتاريخ 2005/1/27.

والسؤال الجوهري لدي عصمت أوزال هو كيف يمكن للمسلم أن يحقق وجوده كمسلم بعد سقوط الخلافة الإسلامية؟ وفي ظل نظم علمانية، فلم تكن الخلافة فقط مجرد تعبير عن الجسد السياسي لعالم الإسلام والمسلمين، بل كانت هي التجسيد الحقيقي لوجود الأمة والشريعة ذاتها، بحيث أن غيابها يعني تغيير صفة العالم الذي يعيش فيه المسلم، فلم يعد العالم الذي يعيشه المسلم بعد سقوط الخلافة يمثل داراً للإسلام بل أصبح داراً للحرب، ومن هنا حالة الدياسبورا، أي الاغتراب التي تم التعبير عنها في عالم ما بعد الخلافة، كما عبر عنه المثقفون الإسلاميون في تركيا.

ويتحدث عصمت أوزال عن الترابط القوي بين اختفاء دولة الخلافة وبين الحداثة والعلمنة التي أصابت عالم الإسلام، وفصلت بين الثقافة الإسلامية والساسة الإسلاميين، حتي إن أولئك الذين يعملون لإحياء المجتمعات الإسلامية عبر إعادة تجسيد الوجود السياسي للمسلمين، فإنهم لا يتحدثون عن عودة الخلافة مرة ثانية، ويبقي السؤال المركزي في فكر عصمت أوزال هو كيف يمكن للمسلم أن يتعامل مع عالم مابعد سقوط الخلافة؟

وإذا كان سيد قطب قد أعطي أهمية للنظرية علي الممارسة، فإن عصمت أوزال تحدث عن صياغة الممارسة الإسلامية في الواقع العملي، وهويري أن هناك نظاما عالمياً مسيطراً، وهذا النظام العالمي له حضوره القوي وتأثيره علي حياة المسلمين ونظمهم وعاداتهم، ومن ثم فهو يري أن

مقاومة هذا النظام تفرض علي المسلمين أن يمتلكوا هم نظمهم الخاصة، وهو يري أن الجمهورية الكمالية ليست إلا استجابة لمطالب النظام العالمي، وأنها وظفت تركيا من أجل الموقع المحدد لها والمطلوب منها في النظام العالمي.

وفسر التحولات التي شهدتها تركيا نحوالتعددية وظهور أحزاب وحكومات يمينية علي أنها مطالب الكمالية للبقاء والاستمرار، وقرأ ماقدمه حزب الوطن الأم بقيادة أوزال علي أنه إحياء للكمالية، بل إنه ذهب إلي أن حكومة أربكان ومشاركتها في النظام الجمهوري ليست تعبيراً عن مقاومة للإسلاميين بقدر ماهي استجابة للمطالب الكمالية، ومن ثم فهويري استمرار المقاومة من جانب المسلمين، وليس الاستيعاب داخل ماكينة النظام السياسي المرعبة، وهويفسر تراجع التصويت لحزب الشعب الجمهوري باعتباره أدى مهمته التي تبدو موضة قديمة لم تعد الدولة الكمالية بحاجة إليها، بعد أن تشربت مؤسساتها العلمانية، ولم تعد بحاجة لحزب يدافع عنها.

كما أن النظام أصبحت لديه القدرة والخبرة علي أن يبقي مسيطراً، بما في ذلك استيعاب أولئك الذين يقاومونه، ومن ثم فهو يري أن وجود نظام سياسي مستقل للإسلاميين في تركيا كتعبير عن هويتهم هو نقطة فارقة في تفكيرهم في عالم مابعد الخلافة. ذلك لأن المسلم في تركيا مواجه بدولة وبنظام سياسي ذي طبيعة غير شخصية، ومن ثم فهو يتدخل في كل لحظة وفي كافة التفاصيل التي تخص الناس، كما أن كل الطرق التي

جاءت من خارجه محاولة مقاومته تم السيطرة عليها وإجهاضها، ومن ثم فإن عصمت أوزال لديه موقف متشائم من النظام والدولة التركية، وهويدعوإلي ضرورة التسلح بقدرة لا متناهية من أجل التغلب علي نزعة التشاؤم هذه.

ويتساءل أوزال دائما عن كيف يمكن للمسلم أن يظل متسلحا بنزعة المقاومة في مواجهة نظام شيطاني كهذا، إنه يري أن ذلك ممكن فقط برفض الاستيعاب والبقاء داخل هذا النظام، النظام يمكن أن يهزم فقط بعناصر من خارجه، حتي لو لم تكن علي علم بمنطقه، ومن ثم فإن الإسلاميين لن يمكنهم تحقيق أي انتصار علي النظام من الداخل[24].

هو لا يدعو إلي نظام سياسي بديل، وإنما يدعوإلي تبني معتقدات تدين النظام وتدمغه بعدم الشرعية، وذلك غير ممكن إلا عن طريق الإسلام، الذي يمكنه أن يصف هذا النظام من خارجه بالكفر، الذي لا يعني فقط الإلحاد، وإنما يعني إخفاء ماهو ظاهر، ومن ثم فإن بقاء الإسلام والتقاليد الإيمانية واضحة لاشية فيها لتصم النظام بأنه لا يعبر عن الإسلام، هو أحد أهم أدوات المقاومة وفق تصور عصمت أوزال، إنه يدعوإلي الرفض علي مستوي العقل والشعور، أوبالتعبير الإسلامي، علي مستوي العقيدة والإيمان.

---

(24) عبد الوهاب المسيري، نفس المرجع، ولمزيد من المعلوما ت عن فكر أحمد داوود أوغلو راجع فهمي هويدي، الشرق الأوسط 2005/4/1 م، ع 9621 وأيضا محمد نور الدين، منظر الاستراتيجية التركية الجديدة أحمد داوود أوغلو، تركيا من بلد طرف إلى بلد مركز، السفير 2004/8/12.

ويريَ أن السنة النبوية هي أحد المصادر المهمة لمقاومة النظام من خارجه، عبر إحياء التقاليد الإيمانية في الممارسة اليومية للناس، ومن ثم يمكن بناء جسد اجتماعي، بل وهوية سياسية تستند إلي المصادر الإسلامية الصحيحة، بعيداً عن التعصب لجنس أوقومية.

إنه يعود ليقول إننا نعيش في دولة الدياسبورا، تلك الدولة التي لا تحكم بالإسلام ولا تمكن الناس من ممارسة حياتهم وفق الشريعة، إنها دولة ما بعد الخلافة، ومن ثم فممارسة العبادات والشعائر الإسلامية خارجها، وقبل ذلك كله الاحتفاظ بالعقيدة والإيمان المستندة إلي الإسلام الصحيح، هي وسيلة المقاومة.

ولأوزال مواقف قوية تجاه النخب المتغربة، وهويري أن في تركيا أمتين، ولابد من توحيدهما، واحدة تلك التي تحكم، والأخري المحكومة، وبينما الأولي تعبر عن النظام العالمي، فإن الثانية تعبر عن الداخل، ومهمة الفئة الحاكمة أن تبقي المحكومة تحت سيطرتها في سياق النظام الدولي.

وله مواقف حادة من العلمانية، فحين تحدث البعض عن ضرورة عقد اجتماعي علماني للجميع، قال أوزال: تركيا ضد الإسلاميين، لأنها في حاجة لسماع صوت هذه الأمة منذ عام 1945، والآن تتحدثون عن حوار بين الإسلاميين والعلمانيين، هؤلاء الذين قاتلتهم هم أنفسهم الذين يحاولون استعادة حقوقهم الأساسية منذ عام 1945، تلك الحقوق التي اغتصبت من قبل المجموعة التي رفعت شعار تحديث تركيا بإسقاط الخلافة وتأسيس الجمهورية.

والآن تحت شعار العقد الاجتماعي، تريد استعادة المواقع التي حققها الإسلاميون منذ عام 1945، والتي أسقطت فترة الحزب الواحد، قبل الحديث عن عقد اجتماعي علماني علينا الحديث أولاً عن الانتهاكات التي تعرض لها الإسلاميون، وعلي الجميع أن يتساءل ماذا حدث؟ نحن لم نثأر بعد لأنفسنا، وهويجادل حول أن العلمانية أخضعت المسلمين تحت سيطرتها باسم سيادة الدولة القومية، ثم هي تأتي اليوم لتتحدث عن التوفيق والتصالح، إن ذلك معناه مكافأة المخطئ، ويتساءل هل ناضل أحد من الناس من أجل العلمانية أم أنها فرضت عليهم قسراً من جانب السلطة، إننا هنا في تركيا نبدو وكأن شخصا سرقت نقوده ثم اعترف من سرق بالسرقه، فهل نتوقع من الشخص الذي سرقت نقوده أن يقول حسناً سوف أشارك في الأموال المسروقة مجرد المشاركة فقط، إن الشخص الذي له الحق في استعادة هذه الأموال هو مالكها الأصلي والحقيقي[25].

وتطرقت مؤلفاته وكتاباته المتعددة والواسعة الانتشار في تركيا للكتابة حول قضايا ذات طابع فلسفي، مثل العلاقة بين الحضارة والاغتراب والتكنولوجيا، والتي تدعو إلي مقاومة مفاهيمها -كما تطرحها الحضارة الغربية- عن طريق التمسك بالطريقة الإسلامية في الفهم والتفكير، وهويري أن هذه المفاهيم الثلاثة هي تعبير عن نظام System في ذاتها، ولكي يمكننا كمسلمين التفكير وفق الطريقة الإسلامية الصحيحة، فإنه لا بد من مواجهة هذه المفاهيم الثلاثة، وتحديد موقفنا كمسلمين منها.

---

(25) عن عصمت أوزال ورؤاه الفكرية والفلسفية راجع:
yasin Aktay.Body.Text.Identity.The Islamist Discourse of Authenticity in Modern Turkey .Op.cit.pp 255 - 269

ويري أن التكنولوجيا تنحو بالإنسان المعاصر بعيداً عن المفهوم الحقيقي للإنسانية، فيما يطلق عليه مفهوم الاغتراب Alienation والذي يمثل أحد المفاهيم الرئيسية في العلوم الاجتماعية الغربية، وهويعبر عن اكتفاء الذات واستقلاليتها، ومن ثم فمواجهتها لمحنة أوحادثة تنزع منها صفتها الإنسانية بقدراتها الطبيعية، ويتبني أوزال الرؤية الإسلامية للإنسان، والتي تدعوإلي فكرة الاستعلاء علي الجانب المادي في الإنسان وقيود الطبيعة والظروف التي يوجد بها، عن طريق علاقتها الروحية والعقدية مع الله سبحانه وتعالي، فالاغتراب في مفهوم أوزال هو رحلة للهروب من الظروف الطبيعية المسيطرة، وابتلاء الإنسان كخليفة لله هو عين مايحقق له صفته الإنسانية، لأنه ورث عن الله شيئاً غير الطبيعة المادية له، ووفقا له فإن الكلمة العربية التي تعني الإنسان مشتقة من التزامل والمرافقة والاجتماعية والجمال والصداقة واللطف، ومن بين كل المخلوقات فإن الإنسان وحده هو خليفة الله، فالاغتراب الذي يعني أخذ الإسلام بقوة يكون أمراً مرغوباً فيه وليس شيئاً سيئاً، هويؤكد علي المفهوم الإسلامي للإنسان، والذي يعني عنده دائماً الوعي بعدم التصالح مع الكفر، أوالتهادن معه، والاعتقاد أن وعد الله حق، وأنه لا محالة قادم[26].

عصمت أوزال تسيطر عليه فكرة النظام System والتي تعني تعبيرات ثلاث هي النظام العالمي، الحضارة العالمية، النظام الداخلي، وهو يري أن المقاومة هي الوسيلة الوحيدة لهذه المستويات الثلاث، عن طريق إحياء العقيدة الإسلامية والإيمان بالله وتصديق وعده، وإحياء الممارسات

272-Ibid. PP 169 (26)

الإسلامية التشريعية والتعبدية في الحياة العملية للمسلم، والوعي الدائم بخطورة الكفر، وعدم التهادن أوالتصالح معه، ومن ثم فهويقول بضرورة استقلال المسلمين بنظام خاص لهم، لكي يمكنهم مقاومة النظام المسيطر عليهم بمستوياته الثلاث، ومن ثم تمثل فكرة الدياسبورا تعبيراً عن عقيدة لديه تقول إن الحق ومنهج الأنبياء والرسل لا بد من انتصاره في النهاية[27].

سادساً: مثقفون وتيارات إسلامية أخري

هناك مثقفون إسلاميون من تيارات مختلفة فكرية وثقافية في تركيا، ولهم تأثيرهم في الواقع الاجتماعي والثقافي وأهم هذه التيارات وهؤلاء المثقفون ما يلي:

1 - اليسار الإسلامي .. التيار العقلاني

هم متأثرون بفكر حسن حنفي في مصر، وفكر فضل الرحمن في باكستان، ويطلقون علي أنفسهم اليسارالإسلامي، ومعظمهم أساتذة في كلية الإلهيات بأنقرة، ويصدرون مجلة إسلاميات، وللتعرف علي أفكار هذا الاتجاه نرصد الموضوعات والقضايا التي تعرضت لها هذه المجلة، من هذه القضايا الإسلام والديموقراطية، والتصوف والصوفية، والعثمانيون والدولة العثمانية بمناسبة مرور 700 سنة علي تأسيسها، قضايا المرأة،

277-Ibid. PP 273 (27)

الاستغلال الديني أواستغلال الدين، عدد خاص عن عيسي عليه السلام بمناسبة مرور 2000 سنة علي ميلاده، رئاسة الشئون الدينية ودورها وفعاليتها ونقد أعمالها، قضية الحجاب، مشكلة علمانية القيم الدينية وأثرها علي الفكر الإسلامي، الخطابات الدينية في تركيا، الدين والتشدد والعنف، التفسير اليساري للإسلام، التبشير والحوار، المظاهر الدينية في تركيا، السياسة والأخلاق، العولمة والدين، العلويون في تركيا وأصول اعتقاداتهم، الشريعة مفهوماً وتاريخاً وتطبيقاً، قضايا العلوم الإسلامية، وفيها تحدثوا عن القرآن والتاريخ، والتجربة الأندلسية، والإسلام والثقافة اليونانية، والإسلام والحداثة، وموضوعات أخري تتعلق بقضايا العلوم الإسلامية معرفيا ومنهجيا، مثل مشكلات حول فهم القرآن، وحول ثبوت وفهم الرواية الحديثية، وغير ذلك من القضايا التي تتعلق بمستقبل الإسلام والفكر الإسلامي(28).

وفي حوارنا مع الدكتور محمد خيري سألناه عن المعيار الذي يميزون به بين ماهو تقليدي وتجديدي، قال: عدم الاكتفاء بالحلول القديمة والأخذ بالعلوم العصرية للضرورة، وهو يري أنهم يمثلون تياراً تجديدياً الهدف منه هو الأمة كلها، وليست الدولة القطرية، ومحاولة مواجهة التحديات الغربية، والسعي لبناء نظام معرفي جديد، بتفسير جديد، ومناهج جديدة، لمواجهة المشاكل التي تواجه العالم الإسلامي.

279-Ibid. PP 272 (28)

ويرى هذا التيار أنهم متأثرون بأمين الخولي في قضايا المنهج وبسيد قطب في التفسير وبحسن حنفي وفضل الرحمن في الفلسفة والفكر، وعن نفسه ذكر محمد خيري أنه تأثر بموجة الترجمة للفكر الإسلامي من خارج تركيا، من مصر وباكستان وإيران، والتي قامت بها الحركة الإسلامية في تركيا، ويعتقد أن إنتاج الفكر الإسلامي الجديد والأصيل لا يكون إلا بخلق جو يعتمد علي النقد الذاتي ونقد الغرب، ومعرفة العلوم الإسلامية وحدها لا تكفي، بل لا بد من معرفة التقنيات الجديدة وبناء صيغة جديدة للعلوم الاجتماعية.

وقال هم بدأوا قبل عشرين سنة في إصدار مجلة جديدة اسمها مجلة الدراسات الإسلامية، بتمويل من وقف إسلامي في أنقرة اسمه وقف التعاون الاقتصادي والثقافي التركي، يموله أطباء متدينون، واستمر ذلك لمدة عشر سنوات، وتركنا هذا الوقف لأسباب إدارية، ومنذ 8 سنوات نصدر مجلة إسلاميات، وجميع الأساتذة من كلية الإلهيات بجامعة أنقره، ويقودهم رئيس القسم محمد سعيد خطيب أوغلو، وتلقي المجلة اهتماما في الأوساط العلمية والأكاديمية في تركيا، وتصدر أعداداً عن العالم الإسلامي ومشاكله وقضاياه من المغرب إلي أندونسيا، وتستفيد من إسهامات المفكرين في هذه البلدان، وتحاول إقامة علاقات معهم علي المستوي الرسمي وغير الرسمي، وهم بصدد تأسيس دار للنشر باسم إسلاميات، لترسيخ هذه الأفكار والدعوة إليها، والمجلة لا تمثل أي تيار سياسي ولكنها تتبني المعايير العلمية المحكمة.

وهم يقبلون العلمانية علي مستوي الإدارة بمفهوم الحياد تجاه الدين، وينادون بمجتمع إسلامي، ويرفضون تبني الدولة لمذهب معين كما في إيران، ويرون أن النموذج الماليزي هو الأقرب لتوجهاتهم، ويقولون بالديموقراطية ولكن عبر إشمالها بالمبادئ الإسلامية، فالديموقراطية لا تختلف عن الاستبداد في أيدي الظلمة، وهم يدافعون عن إعطاء حقوق واسعة للمرأة بما في ذلك العمل كقاضية، وحتي كرئيسة للدولة، فلا يجب منعها من المشاركة في المجتمع بشكل كامل باسم الإسلام، وهم يتبعون أهل الرأي في الفقه الإسلامي، ويقدرون أفكار المعتزلة، ويتحفظون علي العديد من أفكار الإسلاميين في تركيا، باعتبارها أفكارا تقليدية من وجهة نظرهم، كما في حالة موقفهم مثلا من حزب الرفاه، فهم يعارضونه في كثير من أطروحاته، ويرون المعارضة السياسية السلمية، ولكنهم لا يتبنون العنف لأنه يقود إلي الفتن، وهم يتحفظون علي دور رئاسة الشئون الدينية التركية، الذي يقتصر علي إدارة المساجد وتنظيم رحلات الحج والإفتاء علي مستوي الأقضية والبلدان ونشر بعض الكتب الإسلامية، ويطالبون باستقلالها عن الدولة، وتوسيع اهتمامها بقضايا المجتمع، وهم لا يرون النص في الدستور علي أن يكون الإسلام هو دين الدولة، ولكن أن يكون الإسلام قوياً وحياً[29].

أفادتنا مصادر مستقلة أن أحد أهم أعمدة هذا التيار هو "يشار نوري استوك" عميد كلية الإلهيات في جامعة اسطنبول، وكان عضواً في

(29) حصلنا على هذه الموضوعات والقضايا من الدكتور محمد خيري قرباش أوغلو في حوارنا معه بأنقرة في أبريل/نيسان 2005، وعن اليسار الإسلامي التركي وتأثير فضل الرحمن عليه راجع مقال أستاذ العلوم السياسية التركي مصطفى أقيول، حجة مقنعة لتجديد الإسلام على الشبكة:
www.islamdaily.net/AR/Contents.aspx?AID=2093

البرلمان وممثلا لحزب الشعب الجمهوري، وهو يؤمن بمفهوم الإسلام التركي المعادي للعرب والعربية، بما في ذلك الدعوة لقراءة القرآن بغير العربية في الصلاة وله كتاب اسمه البناء الجديد للإسلام Yeni Dan Yapilanma وكتاب آخر اسمه الإسلام القرآني Quran Islami وهويكتب يوميا في جريدة «ستار» ويرفض الإسلاميين التراثيين، ويتهمهم باستغلال الدين، ويزعم أنه يفهم الإسلام الحقيقي والآخرون يستغلونه؛ والمنتمون لهذا التيار يرفضون السنة ويتحدثون عن تاريخية القرآن، وهم يرفضون الحجاب، وهناك أحد ممثليهم، متين أوزمير، يرفض عذاب القبر، ويجددون منهجية علم الحديث، ويرون أن تأثير الفهم السياسي للحركة الإسلامية علي تركيا يتراجع بسبب التطور الفكري للحركة الإسلامية، وتأثير مفكرين ليبراليين غربيين علي الحركة الإسلامية، من أمثال نعوم شومسكي[30].

ومن الواضح أن التيار العقلاني الذي تمثله مجلة إسلاميات كغيره من التيارات العقلانية الموجودة في العالم الإسلامي، لا يحظي بقبول شعبي، وتأثيره يكون في نطاق النخبة الفكرية، لكنها بشكل عام تثير حراكاً وجدلاً بين التيارات المهتمة بالفكر الإسلامي في المجتمع، وبظني أن مفكريها يتأثرون بانتشار الإسلام الكاسح في أوساط المجتمع، وهو مايجعلهم أكثر اقترابا من فهم التيارات الرئيسية للإسلام.

---

(30) حوار مطول مع الدكتور محمد خيري قرباش أوغلو في أنقرة، ثم اسطنبول في إبريل عام 2005 وذلك لحضور المؤتمر الدولي للمنظمات الأهلية في العالم الإسلامي في اسطنبول بتاريخ 30 أبريل/نيسان 2005.

2 - اتجاه الموسوعة الإسلامية

من التيارات الأكاديمية المهمة التي لها تأثير قوي علي أجيال الطلاب والشباب في تركيا، مايطلقون عليه اتجاه الموسوعة الإسلامية التركية ISAM وهذه الموسوعة هي هيئة مستقلة، وإن كان الذي ينفق عليها وقف تابع لرئاسة شئون الديانة، ولها مبني كبير وباحثون يعملون في مختلف التخصصات الإسلامية، مثل الفقه والتاريخ والشريعة وعلاقة الإسلام بالغرب، وهم -أي الباحثون- يمثلون مركز الأبحاث وهيئة التحرير التي تخدم الموسوعة، ومعظمهم تم ابتعاثه للغرب لدراسة قضايا تتعلق بالإسلام.

بلغ عدد المجلدات التي أنجزتها الموسوعة عشرين مجلدا ضخما لكتاب من مركز أبحاث الموسوعة وكتاب آخرين متخصصين من العالم الإسلامي، وتتميز مادة تحريرها بالحياد والعلمية، وأهم من يمثل تيار باحثي الموسوعة «رجب شانتورك»، وهو حصل علي رسالته للماجستير في «التحديث وعلم الاجتماع في العالم الإسلامي» بحث مقارن بين تركيا ومصر Islam Dunyasinda Modernlesme ve Toplumbilim ودراسته عن الدكتوراه بعنوان «تشريح شبكة رواة الحديث من 610-1505، من البعثة وحتي وفاة السيوطي» وهي باللغة الإنجليزية Narrative Social Structure: Anatomy of Hadeath Transmission Network CE 610-1505.

وكما أوضح لنا رجب شانتورك قال: ادعائي أنه كان عند المسلمين واسطة فكرية علمية لحل المشاكل الاجتماعية وإيضاحها قبل وصول العلوم الاجتماعية الغربية، وهذه الواسطة هي الفقه الإسلامي بمعناه العام. هم كانوا يوضحون المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والتربوية، وينتجون حلولها من وجهة النظر الفقهية، واستمر ذلك حتي عام 1839، حيث حدث صراع بين الفقه الإسلامي -وهو النموذج القديم- والعلوم الغربية، فكلاهما له منطق ورؤية مختلفة[31]، وقد حاول المفكرون العثمانيون -في البداية- التوفيق بينهما، وأول عالم اجتماع تركي "ضيا جوكالب" حاول تأسيس علم اجتماع من منظور أصول الفقه، أصول الفقه الاجتماعي، وحاول تأليف أفكار دوركهايم بأفكار الفقهاء لحل المشاكل الاجتماعية، وقال بتعاون الفقهاء وعلماء الاجتماع في حل المشاكل[32]، بحيث يقوم علماء الاجتماع بدارسة الحالات ويجمعوا المعطيات ويقدموها للفقهاء ليخرجوا الأحكام الفقهية بناء عليها.

عارضه سعيد حليم باشا، الذي كان يدعوإلي تجديد الفقه الإسلامي، بحيث يغنينا عن العلوم الاجتماعية الغربية، ولكن نأخذ العلوم الطبيعية من الغرب، فالغرب عليه أن يأخذ منا العلوم الاجتماعية والأخلاقية، لأن درجة تطورها عندنا تشبه تطور العلوم الطبيعية عنده، بينما تخلف العلوم الطبيعية عندنا يمكن مقارنتها بتخلف العلوم

---

(31) حوار الباحث مع عمر توقات باسطنبول في أكتوبر/تشرين الأول عام 2003م.

(32) حوار الباحث مع رجب شانتورك في مبنى الموسوعة الإسلامية باسطنبول في أكتوبر/تشرين الأول 2003، وقد قدر لنا أن نتحاور مع العديد من الباحثين العاملين فيها مثل د. عاكف أيدين مدير الموسوعة الإسلامية.

الاجتماعية والأخلاقية في الغرب، هو رفض فكرة التأليف والتوفيق بين العلوم الاجتماعية الغربية والفقه الإسلامي[33]. وهذه هي فكرة الصراع الجوهرية والأساسية في تركيا.

كانت هذه أهم رموز ومعالم الحركة الثقافية الإسلامية في تركيا التي تعتبر تمهيدا مهما على المستوى الفكري ومخاضا على المستوى الاجتماعي الذي حصل للحركات الإسلامية التركية في العقدين الأخيرين، كما ساعدت بشكل كبير في صياغة أفكار ممثليها كما ساهمت في تشكيل الحركات الاجتماعية والدينية في تركيا الحديثة.

(33) عن تطور علم الاجتماع التركي ودور ضيا جوكالب فيه راجع: رجب شان تورك، تطور علم الاجتماع في تركيا، قصة البحث عن هوية جديدة، المجلة الاجتماعية القومية، سبتمبر/أيلول 1989، العدد الثالث، المجلد السادس والعشرون، ص77-85.





نجم الدين أربكان أبو الإسلام السياسي في تركيا

د. ناجي سويد(*)

من المعروف أن سنوات بزوغ نجم حزب «العدالة والتنمية»، هي نفسها سنوات الهجمات الجهادية من جانب الإسلاميين العربي والأفغاني/الباكستاني على الولايات المتحدة والعالم الغربي. ثم جاءت الحملة الإيرانية باسم الإسلام أيضاً، ومن إيران وامتداداتها في العالم العربي، على إسرائيل، وعلى الولايات المتحدة ومصالحهما. وهكذا ظهرت ثلاثة نماذج: الإسلام الأصولي العربي/الأفغاني والباكستاني، والإسلام الأصولي الإيراني، والإسلام التركي المستميت للانتماء للغرب والدخول في الاتحاد الاوروبي، وخدمة الاستراتيجية الأميركية من خلال الحلف الأطلسي. فما عاد هناك شك مع مَن سيقف الغرب، وأي إسلام سيكون نموذجياً بالنسبة إليه، على رغم التحفظات الكثيرة على دخول تركيا للاتحاد الأوروبي خشية حجمها الشعبي الضخم على «هوية» القارة العتيقة.

(*) كاتب وباحث مصري.

هناك من يقول إن الترحيب الغربي الظاهر بالإسلام التركي ليس أصيلاً أو حقيقياً، لأنه يُفقد الغرب المبررات لرفض دخول تركيا إلى الاتحاد الأوروبي. لكن الواقع أنه حتى في المهاجر، فإن ملايين الأتراك بألمانيا والمهاجر الأوروبية الأخرى، هم الأقل استثارة للمشاكل، والأكثر استعداداً للتعاون مع السلطات وحكم القانون. إنما الأمر ليس هنا، بل في جاذبية هذا الإسلام الجديد (الرمزي/ العلماني) للجمهور العربي والإيراني والأفغاني/الباكستاني. وهو في الواقع غير جذاب، لأن الأصوليات قوية التأثير في هذه المَدَيات الاستراتيجية، وبالنسبة إليها، فإن هذا الإسلام لا طعم له ولا لون ولا رائحة، كما قال أحد الإسلاميين الباكستانيين المعتدلين!

ومن ناحية أخرى، فإن هذا الإسلام هو نتاج تجربة خاصة بالدولة التركية والشعوب التركية في آسيا الوسطى والقوقاز، حيث الدولة قوية، والجمهور قليل التأثير في ثوابتها. وفي المَدَيات السالفة الذكر، تعرضت الشعوب لاجتياحات وضغوط هائلة من الولايات المتحدة وأوروبا الاستعمارية وإسرائيل. ولذا فإن البشاشة التركية (حتى من جانب الإسلاميين الأتراك) تجاه الغرب، لا تجد نظائر لها لدى العرب والإيرانيين والباكستانيين. فالإسلام التركي هو تجربة واعدة وإيجابية للشعوب التركية، وللغرب. لكن من المشكوك فيه كثيراً أن تحظى بامتدادات قوية لدى العرب ومسلمي شبه القارة الهندية، وشرق آسيا.

لكن، ما هو هذا الإسلام، الذي أثار ويثير حفائظ ومخاوف قادة الجيش وقضاة المحكمة الدستورية التركية وهي التي جهدت على

امتداد عقد من الزمن، ومن خلال موجات متعاقبة، في ملاحقة الأحزاب الإسلامية بهدف حلها ورفع الغطاء القانوني عنها؟

تمهيد تاريخي

لقد قُدِّر للدولة العثمانية من بين دول الترك أن تُصبح إمبراطورية مترامية الأطراف، وأن تحكم شعوباً ومللاً ونحلاً ودولاً غير متجانسة في قارات ثلاث، إذ عمَّرت نحو 623 عاماً (1299-1922م) واختلف على عرشها أربعون حاكماً؛ الثلاث الأول؛ بكوات، والباقي؛ سلاطين، ومنذ أن تولى الحكم السلطان سليم الأول (1470-1526م) استبدل السلطنة بلقب الخليفة، ثم تبعه: اثنان وثلاثون سلطاناً-خليفة؛ جمعوا في أيديهم السلطتين الزمنية والروحية.

الأتراك المحدثون؛ هم ورثة طائفة من مشاهير العالم الإسلامي، وجهابذته، وكوكبة من كبار علماء المسلمين، ومشايخ الإسلام كابن كمال باشا، وأبو السعود أفندي صاحب التفسير، وسلطان المفسرين، وحاجي خليفة (1609-1656)، ومحمد زاهد الكوثري (1878-1952)، وسعيد النورسي (1876-1960). واحتلت اللغة العربية لمكانتها المقدَّسة؛ كلغة القرآن، والسنة، والعلوم، مكانة بارزة في نفوس الأتراك. فكانت تُدَرَّسُ بها كل العلوم الدينية والتطبيقية، بل كان العالم التركي، في بلاده، يضع مؤلفاته باللغة العربية أولاً، وإذا ما أراد لها الذيوع، والانتشار بين بني قومه الأتراك، كان يترجمها إلى اللغة التركية.

ذابت بين الأتراك؛ الشعوبية والعرقية والطائفية والقبلية والقومية، وانصهروا في بوتقة الحضارة الإسلامية؛ فشاركوا في بناء صرحها الشامخ، إلى أن تآمرت عليها قوى الشر، فأضعفتها، وقسمتها إلى دول متنافرة.

وفي 29 أكتوبر/تشرين الأول سنة (1923م 1342هـ) أحدث مصطفى كمال أتاتورك تغييرات في بنية الجسم السياسي لما كان يسمى إمبراطورية عثمانية، فألغى الخلافة، واستبدلها بالجمهورية، وعمل على نقل تركيا إلى أحضان الحضارة الغربية شكلاً ومضموناً، وخصوصاً في مجالات التعليم وإدارة الشؤون الدينية، وكل ما يتعلق بالمدارس والمعاهد الدينية والأوقاف والطرق الصوفية والتكايا والزوايا والأذان بالعربية... وظلت تركيا تسير في هذه المتاهة بين تاريخ إسلامي تليد وواقع علماني صلب إلى أن بدأت تلوح تباشير إحيائية إسلامية جديدة، أعادت إلى تركيا حِراكاً إسلامياً افتقدته عقوداً طويلة، وإذا كان ذكر علمانية تركيا يرتبط شرطياً بمصطفى كمال أتاتورك فإن ذكر الإحيائية الإسلامية يرتبط حتماً بنجم الدين أربكان. فمن هو هذا الرجل؟

حفيد أصحاب السرايات

وُلد نجم الدين أربكان في إقليم سينوب بتركيا سنة 1926م. والده محمد صبري بك، هو الذي أطلق على ابنه الذي أتى إلى الدنيا، في التاسع والعشرين من أكتوبر سنة ألف وتسعمائة وست وعشرين، وخلال الاحتفال الثالث بالجمهورية، اسم «نجم الدين».

نجم الدين من سلالة آل قوزان، حفيد حسين بك المعروف بقربه من السلطان عبد الحميد، وقد استوطن إستانبول، بعد أن أتى إليها من إمارة آولاد قوزان، الذين ساد حكمهم لعصور طويلة، على قوزان وصائم، بيلى، من مناطق أضنه في أواخر سنوات 1800م.

لهذا، ينتمي نجم الدين أربكان من جهة والده إلى عائلة تركية تعرف بـ (أصحاب السرايات) الذين ساد حكمهم على قوزان، أما والدته هي «قمر هانم» فهي حفيدة البكباشي خليل بك، قائد قلعة سينوب.

عُين محمد صبري بك، عقب تلك الأحداث المفجعة في سينوب كرئيس لمحكمة الجنايات، وهنالك، يتزوج، هذه المرة من قمر هانم. وفيما بعد، أصبح آل قوزان برتبة «ناظر زاده»، أي أنهم قد وصلوا إلى رتبة الوزارة؛ ومن هذا المنطلق، عندما صدر قانون الألقاب والأنساب سنة 1934م، وبينما كان الجميع يبحث لنفسه عن اسم للنسب، اختار أبناء ناظر زاده أربكان لقباً ونسباً لهم. وهكذا، لُقّب نجم الدين بـ «أربكان» أيضاً، وصار اسمه ولقبه نجم الدين أربكان، أي نجم الدين الواصل للوزارة.

استقر به المقام سنة 1932 في طرابزون بسبب نقل والده فيما بعد إلى هنالك، حيث أتمّ المرحلة الابتدائية من تعليمه في مدرسة غازي باشا الابتدائية. وكان أربكان في طفولته منتجاً إلى جانب ذكائه المفرط جداً، كان يستحدث لُعَباً بنفسه، ويخترعها وحده، كما كان هو الذي يضع

القواعد التي تحكم أصول اللعبة التي استحدثها، وهكذا خلق لنفسه، عالماً خاصاً به في حديقة القصر الذي كان يعيش فيه في طرابزون، وقد نجح في إدخال أبناء الموظفين، الذين يعيشون في بيئته نفسها داخل نطاق هذا العالم الذي شكّله بنفسه.

انتقل أربكان في سنة 1937م إلى مدينة إستانبول، وكان والده، محمد صبري بك ينوي أن يلحقه بالمدرسة الألمانية، لما كانت تتمتع به ألمانيا من وضع ممتاز على المستوى العالمي في تلك السنوات، ولكن لما كانت مدة الدراسة في هذه المدرسة - بما فيها فصل الإعداد - تصل إلى سبع سنوات، فقد رجح له الالتحاق بمدرسة إستانبول الثانوية للبنين بدلاً من المدرسة الألمانية.

وفي هذه المدرسة كان ينتقل إلى الصفوف الأعلى، وينجح دائماً بتقدير عالٍ، وكان أربكان هو التلميذ الأول الذي حصل على العشرة درجات في الطبيعة من عوني قورن Avni Kuren مدرس الطبيعة الذي كان مشهوراً بين الجميع بـ "صفرجي عوني". أي عوني الذي يمنح صفراً.

كان أربكان يشرح التعريفات التي يتعلمها من مدرسيه كما هي، بدون زيادة، أو نقص. ولذلك كان يلفت أنظار كل المدرسين. وعلى هذا المنوال تابع نجاحاته وتفوقه في المرحلة المتوسطة فالثانوية، وقد جعله هذا النجاح محط أنظار وبؤرة اهتمام أصدقائه، الذين كانوا يقولون، كما أنه "نجم الدين" فهو نجم للمدرسة، ونجم الفصل، وسيكون نجماً في كل

نجاحاته. وبسبب من تفوقه تمكن من دخول جامعة استانبول للتكنولوجيا، قسم الإنشاءات الهندسية، وقد أظهر تقدماً فائقاً في جميع دروسه، وبخاصة في الرياضيات، فأطلق عليه زملاء الدراسة لقبي "نصف الدنيا"، و"دودرياً" المحيط، لنباهته.

في عام 1948 أنهى أربكان دراسته بنجاح كبير، وعين مُعيداً في السنة نفسها، اعتباراً من الأول من تموز (يوليو) في فرع الموتورات، بكلية الماكينات بالجامعة نفسها، وقد تصادف في تلك السنة، أن ذهب الأستاذ المساعد الذي كان يقوم بتدريس هذه المادة لأداء الخدمة العسكرية في الجيش، فكُلف المعيد أربكان بتدريس المادة لطلبة الكلية. وكانت هذه سابقة أولى في تاريخ الجامعة أن يقوم معيد بتدريس المادة كاملة، وبذلك قام بالتدريس للطلاب الذين دخلوا الجامعة بعده بسنة واحدة. ولولم تكن لديه القدرة على التدريس، والثقة الكاملة من الهيئة التعليمية، لما تم تكليفه بتدريس هذه المادة العلمية.

جانب آخر من شخصية أربكان تميز به، وهو التدين العميق، إذ كان متأثراً بما تلقاه من دروس في منزل والديه، وعلى أيدي أساتذته في المساجد التي كان يتردد عليها خلال فترة صباه، وقد كان لهذه السلوكيات تأثير واضح طبع شخصيته فيما بعد.

كان أربكان يؤدي صلاته في الغرفة التي تحولت إلى مسجد، في مدرسة إستانبول الثانوية للبنين، وكان حريصاً على أن يُقيم الصلاة في

أوقاتها، أما في سنوات الدراسة الجامعية، فقد كان يقيم صلاته في مسجد الكلية، وفي غرف المساكن الطلابية التي كان يقيم فيها خلال هذه المرحلة.

ولما كان يعرف تمام المعرفة أن صلاة الجماعة أكثر ثواباً من الصلاة المنفردة، فقد كان يؤم ثلاثة من رفقاء الدراسة، من بينهم سليمان دميرال بك، في المدينة الجامعية لجامعة إستانبول للتكنولوجيا. وكان دائماً ما يحرص على أن تكون صلاته في جماعة.

رحلته إلى ألمانيا

في سنة 1951م، قامت جامعة إستانبول للتكنولوجيا بابتعاث أربكان إلى ألمانيا بسبب تفوقه، واقتداره في الرسالة التي أعدها بتفوق في تخصص الموتورات بكلية الماكينات. وذلك بهدف إجراء أبحاث علمية هنالك، وظل لمدة سنة ونصف السنة، وهو يجري أبحاثه في كرسي ديناميكية المحركات في «جامعة آخن للتكنولوجيا»، وقد أعد ثلاث رسائل خلال هذه المدة الوجيزة، وكانت واحدة من هذه الرسائل متعلقة بالمفهوم الرياضي لاشتعال المحروقات في محركات الديزل. وقد أحدثت هذه الرسالة تأثيرات واسعة في الأوساط العلمية الألمانية، وتم استدعاؤه إلى مصانع محركات دويتز العملاقة في الصناعة الألمانية، حيث تسلم وظيفة مهندس باحث حول دبابات ليبور.

وقدم المسؤولون الألمان عرضاً مغرياً بزيادة مرتب أربكان لما أبداه من تفوق ملحوظ، أيضاً، خلال هذه الوظيفة. ولكن لما كانت أعماقه تعتمل

وتحترق شوقاً لتصنيع بلاده، فقد اعتذر عن هذا العرض المغري، وعاد إلى تركيا من أجل البدء في التصنيع القومي.

كان أربكان يعيش تحت تأثير حلم ضرورة تأسيس صناعات قومية متفوقة، والتحرر من الحاجة إلى الغرب، قد عاش بنفسه ورأى بعينيه كيف نهضت ألمانيا، وتقدمت. ترك ألمانيا في سنة 1953م، وهو يقول لنفسه إذا كانت ألمانيا قد أسست صناعاتها، ألا يمكن أن تؤسس تركيا صناعاتها هي الأخرى. وعاد الرجل إلى تسلم وظيفته في جامعة إستانبول.

وسعى جهد طاقته في تنشئة الطلاب الذي سيلعبون الدور المهم جداً في تصنيع تركيا، خلال هذه المرحلة. لقد استمر الأستاذ المساعد أربكان، حتى سنة 1954م، ليبدأ مهامه العسكرية في مدرسة الاستحكامات التي تقع في حي كاغيتخانه بإستانبول، كضابط احتياطي لمدة ثمانية عشر شهراً.

وبعد سنتين، وتحديداً في الأول من تموز (يوليو) 1956 استطاع أربكان أن يجمع مائتي شريك ويؤسس مصنع «كوموش موتور» (المحرك الفضي) في مدينة قونية. وهكذا اقتنص إمكانية تحقيق أحلامه، وأن يجعلها تبصر النور، ولكن مصنع «كوموش موتور» الذي أحدث صدى واسعاً، لم يعمر طويلاً؛ فبعد إدارة أربكان لهذا المصنع، لمدة سنتين، تعرض لأزمة مالية طاحنة، أدت إلى إغراق المصنع، فما كان من مصنع السكر الذي يمثل الشريك الأقوى، إلا أن وضع يده على مصنع الموتورات.

ومع ذلك فإن مصنع «المحرك الفضي» الذي أسسه أربكان، كان نقطة البداية في تكوين المصنع الذي يعمل حالياً تحت اسم «موتور بانجار».

في عام 1960 تحدث أربكان في مؤتمر التصنيع الذي عقد في أنقرة، فطرح وجهة نظره في إمكانية وقدرة تركيا على صناعة سيارة خاصة بها، فما كان من ثوريي ذاك الزمان، إلا أن وضعوا مصنع "CER" لسكك حديد أسكيشهير تحت إمرته. وفعلاً نجح أربكان، الذي وضع يده في أيدي المهندسين والعمال، وكانت النتيجة صناعة السيارة المحلية التركية الأولى، تحت اسم «دوريم»، "Devrim" أي الإنقلاب.

وعقب إغلاق مصنع «المحرك الفضي» بسبب الأزمة المالية، بدأ أربكان مرحلة جديدة، هي مرحلة اتحاد الغرف التي أعادت أربكان إلى عالم السياسة وأدخلته فيها، فتولى مهام رئاسة الدائرة الصناعية في إتحاد الغرف خلال المدة الممتدة من فبراير سنة 1966م، إلى نوفمبر/ تشرين الثاني من السنة ذاتها، وفي هذا الشهر أصبح سكرتيراً عاماً لاتحاد الغرف.

حاول أربكان، خلال فترة السكرتارية العامة لاتحاد الغرف، أن يصلح الخلل الذي كان موجوداً فيه؛ فقد كانت أقلية محظوظة هي التي تستثمر إمكانات إتحاد الغرف، حيث 80% من ودائع البنوك في جميع الولايات تذهب إلى الشركات الكبيرة، وتترك النسبة المتبقية وهي 20% إلى كل تجار الأناضول، كما أن 80% من المخصصات الصناعية تتجه إلى الشركات الكبرى، والباقي تتنازعه بقية القطاعات، فما كان من نجم

الدين أربكان إلا أن حاول إعادة التوازن ورفض التغابن، وقد أدى هذا إلى استفزاز بعض الأوساط النفعية المستغلة، وعلى رأسهم (آنذاك) سليمان دميرال (الرئيس التركي لاحقا). وهكذا جابه أربكان، السكرتير العام لاتحاد الغرف، وحده، الحكومة التي كان يرأسها سليمان دميرال، وبدأ النضال، والكفاح من أجل إزاحة هذا الظلم، وإصلاح هذا الخلل.

عندما أدرك نجم الدين أربكان أنه لن يستطيع القضاء على الظلم، وعدم التوازن الذي دخلهما، وهو سكرتير عام، وضع نصب عينيه امتلاك الرئاسة العامة لمجلس الإدارة، في التشكيل العام لاتحاد الغرف الذي اقترب موعده، وعلى الفور استأجر جناحاً في فندق أنقرة الكبير، وبدأ عملاً مكثفاً. أما حزب العدالة، وحزب الشعب الجمهوري، فقد كونا ائتلافاً يهدف إلى تأييد وتدعيم الإدارة الموجودة، ورئيسها سزائي ديبلان، وهكذا، فإن أربكان كفرد وحيد، كان يجابه السلطة والمعارضة معاً، ويناضل ضدهما سوياً.

وعلى الرغم من قرار لمجلس الوزراء بتأجيل الانتخابات، واتحاد قوى المعارضة معه، فإن أربكان صرع منافسيه وطرحهم أرضاً بأغلبية كاسحة؛ وصلت إلى 75%، وكسب انتخابات الرئاسة العامة لاتحاد الغرف التي جرت في أيار (مايو) سنة 1969م.

ولكن حكومة «حزب العدالة»، التي لم تستوعب هذه الهزيمة، لجأت إلى طريق غير ديموقراطي، من أجل تنفيذ القرار، الذي اتخذته

خارج نطاق القانون، وبتعليمات من وزير الداخلية آنذاك فاروق صوقان، فقد أراد البوليس إخراج أربكان بالقوة الجبرية من اتحاد الغرف، وكان أن أنهى سليمان دميرال، رئيس وزراء هذه الفترة، مهمة أربكان في الرئاسة العامة لاتحاد الغرف بقوة الشرطة الجبرية.

تأسيس العائلة

على الصعيد الاجتماعي، وبسبب من انشغاله الكليّ بالتدريس والتصنيع والعمل النقابي، فقد تأخر زواج أربكان إلى سنّ الحادية والأربعين، وفي سنة 1967 اقترن أربكان بالسيدة نرمين هانم. العريس بروفسور، أما العروس فهي اقتصادية، تجيد التحدث باللغة الإنكليزية، ويمكنها التعبير عن مرامها إلى حد ما بالفرنسية والألمانية، بينما كانت تكمل دراستها الجامعية، فلم تكن تهمل دورات تعلم اللغة، وقد أنهت هذه الدورات مع الانتهاء من دراستها الجامعية، وأخيراً، كانت قد تولت العمل في اتحاد الغرف التركية، وكانت مكلفة بمتابعة الموضوعات الحيوية في الصحافة الأجنبية، ووصلت بما كانت تقوم به من نقد للتعليقات التي كانت تجري، والتفسيرات التي كانت تتم إلى معايشة يومية، وحالة من التعود، كانت مشغولة، ومهمومة بمشاكل الوطن عن كثب، وكانت تُسجل ملاحظاتها بهذا الصدد.

ونرمين هانم، التي كانت في الرابعة والعشرين من عمرها، عند الزواج، أنجبت من أربكان ثلاثة أطفال هم: أليف أربكان. زينب أربكان.

وفاتح أربكان. وقد رزق الزوجان السعيدان في حياتهما العائلية بحفيد من ابنتهما الكبرى أليف.

الرؤية القومية-المللي قروش

أمة ذات تاريخ يضرب في أعماق التاريخ ألف سنة؛ أن تكون هذه الأمة مُقلّدة، أو أن تُحكم، أو تُدار من قبل المقلدين والمبهورين بالغرب، بدون تفكير أو عقلانية، إن رؤية ذلك، تحُزن أي تركي مسلم عاقل وعالم، وصاحب شعور قومي. إن أبناء أمة كانت نموذجاً للغرب، ولكل الدنيا في كل فروع العلم، لا يمكن أن يكونوا مقلدين، ولا يمكن الركون، أو مشاهدة توجهاتهم نحو التقليد. لأن التقليد يوجب الاستعمار، والانسحاق، ويحول دون النهوض، والتنمية، ويحد من النمو، والتطور، وبينما المُقلد يجري بسرعة الخيل، والجياد الأصيلة، فإن المُقلّد يقطع المسافة بسرعة السلحفاة.

إن تركيا فيها تعليم قومي، ولنا دفاعنا القومي، ولنا مخابراتنا القومية، ولدينا أيضاً اليانصيب القومي، فهل لا يكون لنا رؤية قومية؟

لهذا كله، والمواقف كلها لأربكان، خرج نجم الدين بـ «الرؤية القومية» (مللي قروش)، هي تعبير عن رؤية الأمة لذاتها، ومن ليس له رؤية قومية يكون تابعاً لا متبوعاً، يكون مقلداً، يكون كالإنسان الآلي المسيرا والمقلد دائماً، وأبداً لا يكون مُبدعاً، أو منتجاً، ولن يكون بارعاً أبداً.

إن النضال الذي خاضه أربكان، وهو في اتحاد الغرف، قد قوى رغبته في الدخول إلى عالم السياسة، ومن هذا المنطلق، رشح نفسه عضواً مستقلاً في مجلس الأمة (البرلمان) عن قونية، في انتخابات 14 أكتوبر/ تشرين الأول 1969م.

وبعد معركة حامية دخل أربكان البرلمان، وبذلك انتقل إلى مرحلة جديدة في العمل السياسي، كان من رفاقه فيها أحمد توفيق باكصو، وحسن أقصوى، وسليمان عارف أمره، وعارف حكمت غونر، الذين باشروا تحويل فكرتهم عن «الرؤية القومية» إلى حزب سياسي.

بعد دخوله مجلس الأمة التركي كنائب مستقل عن مدينة قونية، بدأ أربكان مشاوراته المكثفة لتأسيس حزب سياسي، كان يعقد اللقاءات المنفردة والجماعية مع الشخصيات الاعتبارية المشهورة، ومع أرباب العرفان، وأهل الفضل وأصحاب الخبرة، ومع المؤرخين والعلماء، وعلى رأسهم جميعاً نجيب فاضل قيصه كورك، ومحمد زاهد قوطقى أفندي، وبايبورطلي باشا، وده ده أفندي. وبعد أن أتم كل هذه المشاورات أسس «حزب النظام القومي» في الرابع والعشرين من يناير/كانون الثاني 1970م. وبعد أن انضم إلى «حزب النظام القومي» كل من حسام الدين آق مومجي، وحسين عباس بك، مستقيلين من حزب العدالة، أصبح للحزب ثلاثة مقاعد في المجلس النيابي التركي الكبير.

وهكذا تأسس أول حزب سياسي، يعمل من أجل تصنيع تركيا؛ ونهوضها، وتنفيذ دعوى الرؤية القومية.

إصبع الشهادة

أما الشارة التي اختارها أربكان لحزبه «النظام القومي»، فكانت إصبع الشهادة. ومن الممكن أن تكون هناك حاجة للتعرف على التفسيرات المختلفة للمعاني التي تحملها شارة إصبع الشهادة، فمثلاً، ليست هناك أي كتابة مع شارات المرور، ولكن أصحاب رخصة القيادة، لا بد وأنهم يدركون معنى هذه الشارات، لأن هذه الشارات أيضاً تتحدث، وتقريباً بدون صوت، وفي صمت.

لاحقاً، وبناءً على الأخبار التي صدرت في الصحافة، أقام حكمت غُنّدوز المدعى العام للجمهورية، دعوى في المحكمة الدستورية، مطالباً بإغلاق حزب النظام القومي، لقيامه بأنشطة تتعارض مع العلمانية.

والخلاصة، فإن المدعى العام، دون أن يُخطِر الحزب، أو أي من أعضاء الحزب، ودون أن يطلب أي دفاع، طلب إغلاق الحزب في الدعوى التي أقامها، وقد أصدرت المحكمة الدستورية العليا القرار دون أن تنظر في الأوراق. وهكذا تم إغلاق حزب النظام القومي، وتعرض زعيم الحزب لأزمة قلبية، اضطر على إثرها للسفر إلى سويسرا للعلاج.

السلامة القومية والقضية القبرصية

في 11 أكتوبر/تشرين الأول 1972 أنشأ أربكان «حزب السلامة القومي» بديلاً عن الحزب الذي تمّ إغلاقه، وقد خاض هذا الحزب الانتخابات العامة سنة 1973 وحقق بعض النجاح.

كان القبارصة اليونانيون يسومون الترك في قبرص سوء العذاب، ويظلمونهم غاية الظلم. وكان الأتراك القبارصة ينتظرون العون من الوطن الأم، ولكن الحكومات التركية لم تكن تستجيب بالشكل المأمول، وقد عجزت الحكومات التركية المتعاقبة بسبب العقلية اليمينية أو اليسارية عن مواجهة مكاريوس في قبرص، وتساوى في هذا العجز حكومات أحزاب «الشعب الجمهوري» سنة 1963، و«العدالة» سنة 1967، وفي سنة 1974، وإثر اندلاع أحداث عنف في الجزيرة، أخذت الحكومة التركية قراراً بالتدخل العسكري في قبرص، وقد سارع أربكان بدعوة الهيئة الإدارية لحزبه «حزب السلامة القومي» للاجتماع، وذلك قبل أن يجتمع مجلس الوزراء، ومجلس الأمن القومي، وقد اتخذ قرار الإبرار وإنزال القوات في قبرص.

ومع نهايات سنة 1979م، قدَّم قادة الجيش، عن طريق الجنرال كنعان أورن رئيس هيئة الأركان العامة مذكرة إلى رئيس الجمهورية آنذاك فخري قوروترك، أوضحت أن الوضع، سواء في السلطة –الحكومة– أو في المجلس غير مطمئن، وتطلب سرعة التوصل إلى حلول عاجلة لهذه المشكلات.

وبينما كانت الأحزاب تُناقش هذه المذكرة، فإذا بالوضع يتطلب اختيار رئيس جمهورية جديد نظراً لاكتمال مدة رئيس الجمهورية فخري قوروترك، ولكن هذا الموقف -بسبب مماطلات دميرال- طال، وزاد الطول عن الحد المألوف.

الانقلاب وحلّ حزب السلامة

خلال سنة 1980م تعلن إسرائيل أن القدس عاصمةً لإسرائيل، وقد أحدث هذا القرار رد فعل متعاظم في الرأي العام العالمي، وخاصة في العالم الإسلامي، وقامت المظاهرات والاجتماعات المناهضة لهذا الضم في كل أرجاء العالم الإسلامي، وقد قرر أربكان، رئيس حزب السلامة القومي، تنظيم لقاء عام في مدينة قونية في السادس من سبتمبر (أيلول)، بقصد الإعلان في هذا الاجتماع عن الاحتجاج على ضم اليهود للقدس، واتخاذها عاصمة لإسرائيل.

ولكي يتخذ الموضوع أبعاده العالمية، فقد تم دعوة السفراء، وبخاصة سفراء العالم الإسلامي، وكل المختصين في الجهات المسؤولة للاشتراك في هذه التظاهرة، وعلى الرغم من أن حكومة دميرال لم تتخذ أي إجراء ضد إسرائيل بهذا الصدد، فإن ما يزيد عن مائة ألف شخص قد شاركوا في اجتماع قونية.

في بداية الاجتماع، وخلال عزف السلام الوطني، وهو نشيد الاستقلال، كانت مجموعة في الخلف تجلس خلال العزف، فما كان من

أربكان نفسه إلاّ أن أخذ الميكروفون من المذيع، وبدأ في إنشاد النشيد الوطني بصوت مرتفع لكي يحث الآخرين على ترديد النشيد.

وبالرغم من كل التدابير، والإجراءات المتخذة، فإن التنظيمات التحتية والخارجة عن القانون، وربما بتحريض من هؤلاء الذين كانوا يدفعون بالبلاد إلى انقلاب 12 سبتمبر/أيلول 1980، قد قامت ببعض المظاهر خارج نطاق النظام. هذه المظاهر ستمثل نقطة ارتكاز في محاكمات الإدارة العرفية التي نظمتها، وأقامتها ضد أربكان ورفاقه في مستقبل الأيام التالية، وستكون دليلاً ومستنداً يستخدم ضدهم.

لقد مرت ستة أيام كاملة على مسيرة قونية، وقد وضع الجنرال كنعان أورن رئيس هيئة الأركان العامة يديه على السلطة، وقاد الانقلاب العسكري، وبسبب هذا الانقلاب، تم القبض على زعماء، وقادة أحزاب السلامة القومي، والشعب الجمهوري، والعدالة، والحركة القومية وهم في بيوتهم، وتم إبعاد أركان، وتوركش، إلى الاستراحات العسكرية الموجودة في جزيرة اينجى، الواقعة بالقرب من إزمير، أما آجاويد، ودميرال فقد تم إيداعهم في الاستراحات العسكرية الموجودة في «حمزة كوى».

لقد أبدى القاضي العسكري العقيد حمدي سونج Hamdi Sevinc الذي استجوب أربكان في ماماك شجاعة نادرة، ورفض طلب استمرار القبض عليه. ولكن النيابة العامة قد اعترضت على إطلاق سراحه، وحولت الاعتراض على قاضي عسكري آخر تابع للإدارة العرفية،

وأعلنت هيئة الإدارة العامة للأحكام العسكرية بكل أعضائها قبول قرار التوقيف، والقبض عليه.

وخلال فترة سجنه واجه أربكان أربعين قضية أخرى، وكان الاتهام في معظم هذه القضايا أمراً مضحكاً، فمثلاً قيل له، إنك خلال الانتخابات التكميلية التي جرت سنة 1978م، في المكان الفلاني، تحدثت خمس دقائق أكثر من الوقت المحدد، وفي المكان العلاني تحدثت وكأنك تتحدث في داخل المكان، بينما كانت الميكروفونات موجهة إلى الخارج، وكأنك تتحدث إلى مكان آخر. كل هذه الاتهامات كانت توحي بأنها اتهامات انتخابية، وكل اتهام منها عقوبته لا تقل عن ستة أشهر، تُرى بسيطة، ولكن إذا ما جمعت فإنها تتجاوز المائتي سنة.

وكما هو الحال في كل القضايا، فقد قدم أربكان مرافعته، ودفاعاته كلها مستندة على مواد الدستور، فمثل هذه القضايا تسقط بمرور ثلاثة أشهر على إجراء الانتخابات حتى وإن وقعت، ولما كانت المدة قد تجاوزت الحد المطلوب، فقد ولدت هذه القضايا وهي ميتة. لقد انقضت ثمانية أشهر كاملة، وكلما تقدم أربكان أوموكلوه، أو محاموه بطلب لإخلاء سبيله، كان الطلب يُقابل بالرفض، وفي إحدى الجلسات برقت بارقة أمل نحو إطلاق سراحه، فلقد صدر قرار بإخلاء سبيل مجموعة في الخامس عشر من مايو/أيار سنة 1981م.

وبعد إطلاق سراح نجم الدين أربكان بفترة وجيزة، تم القبض عليه من جديد، بدعوى الحصول على تسجيل صوتي جديد يُظن أنه

يخصه، وكان ذلك قبل عيد الفطر بيوم واحد، وهكذا، لم يمنحوا عائلة أربكان في ذلك العام الفرصة لكي يحتفلوا بالعيد. وبعد أن قُرِئت صحيفة الدعوى التي أعدها المدعى العسكري نور الدين صوير، جرت المحاكمة والدفاع منذ 1982/11/9 حتى تاريخ 1982/12/16م. وفي الرابع والعشرين من فبراير/شباط سنة 1983م حضر جميع المتهمين إلى قاعة المحكمة لإصدار القرار النهائي. وكان قرار المحكمة رقم 22/لسنة 1983 والأساس 126 لسنة 1981.

تأسيس حزب الرفاه

في التاسع عشر من تموز (يوليو) سنة 1983م، أسس أربكان حزب «الرفاه»، وكان المحامي علي تومان هو أول رئيس عام للحزب، ولكن عندما تمّ التصويت بالرفض على أول قائمة للمؤسسين، تم اختيار أحمد تكدال للرئاسة العامة.

وعقب تأسيس الحزب، بدأت على الفور تشكيلاته تظهر، وتتكون في كل ربوع البلاد. ولكي يستطيع الاشتراك في الانتخابات العامة لمجلس الأمة، التي جرت في السادس من نوفمبر/تشرين الثاني 1983م، فقد تجاوزت الأعداد القانونية المطلوبة دستورياً، في الولايات والمقاطعات حتى الرابع والعشرين من أغسطس/آب 1983م، ولكن بسبب الأسباب المعلومة للجميع، فإن حزب الرفاه لم يُسمح له بالدخول في انتخابات السادس من نوفمبر/تشرين الثاني. وكانت الانتخابات التي دخلها، هي أول انتخابات بعد انقلاب 12 سبتمبر/أيلول 1980.

تابع المحامي أحمد تكدال نشاطاته السياسية في الرئاسة العامة لحزب الرفاه المشكل في التاسع عشر من يوليو/ تموز سنة 1983م حتى الحادي عشر من أكتوبر/تشرين الأول 1987م. فلم تكن هناك لأربكان، زعيم الرؤية القومية، والممنوع من ممارسة العمل السياسي مثله في ذلك مثل زعماء الأحزاب الأخرين، سليمان دميرال، وبولند آجاويد، وآلب آرسلان توركش، ونجم الدين أربكان، وبناء على ذلك، جعل حسام الدين جِن دوروق من سليمان دميرال رئيساً لحزب الطريق المستقيم D.Y.P الذي كان قد شكله. أما أربكان، فقد تم انتخابه للرئاسة العامة لحزب الرفاه، بأغلبية الأصوات، وذلك خلال المؤتمر العام الثاني لحزب الرفاه، والذي انعقد في الحادي عشر من أكتوبر/تشرين الأول 1987م.

لقد دخل حزب الرفاة الانتخابات العامة لمجلس الأمة الكبير، والتي عقدت في الرابع والعشرين من نوفمبر/تشرين الثاني 1995، وذلك بتأثير الخدمات الناجحة والموفقة التي أبداها خلال الفترة الزمنية التي تقارب السنة، في البلديات التي كسبها خلال انتخابات الإدارة المحلية سنة 1994م. إن أربكان الذي اصطحب معه أيدين مندريس في جولاته الانتخابية هذه، والذي كان يتحدث في التجمعات، والمؤتمرات الانتخابية بحماس، وتلقائية، ووضوح، ويستشهد بأقوال معبرة، ومؤثرة، قد نجح في التأثير على قسم كبير من الناخبين، ونجح في أن يخرج كحزب أول من صناديق الانتخاب. وأحسن دليل على ذلك؛ هو أن حزب الرفاة الذي لم يكن يملك سوى 4% من الأصوات الانتخابية، قد وصل إلى 21% من هذه الكتل الانتخابية، ووصل إلى المرتبة الأولى بين الأحزاب جميعها في تركيا.

توليه رئاسة الوزراء

في إطار الصراع التقليدي المستمر بين المؤسستين: السياسية والعسكرية في تركيا، تمّ اللجوء إلى كل الطرق والوسائل التي تحول دون وصول حزب الرفاه، الذي حصل على أعلى نسبة أصوات ومقاعد، بحسب ما أسفرت عنه نتائج الانتخابات التي جرت في الرابع والعشرين من تشرين الثاني (نوفمبر) سنة 1995م، إلى السلطة، ولكن دون جدوى. فقد اتضح أنه لا مناص من مشاركة حزب الرفاة في الحكومة، وزاد هذا الوضوح بعد فشل حكومة الأقلية التي تشكلت من حزبي «الأم» و«الطريق القويم»، والتي لم تستمر سوى ثلاثة شهور فقط.

لهذا السبب اضطر الرئيس التركي السابق سليمان ديميرال إلى تكليف أربكان بتشكيل الحكومة الرابعة والخمسين للجمهورية في السابع من حزيران (يونيو) سنة 1996م. وعلى الفور بدأ أربكان مساعي تشكيل الحكومة بشكل يتسم بالمرونة والتفاهم، ونجح في تشكيل حكومة ائتلافية مع حزب «الطريق القويم» بزعامة طانسو تشيلر، وبات رئيساً للحكومة كمحصلة لنضال استمر طوال ثلاثين سنة من الجهد الذي لا يعرف الكلل، والدأب الذي لا ينفد، والعزيمة التي لا تعرف الوهن، واستمر في رئاستها حتى شهر أيار (مايو) 1997.

وقد حفلت هذه الفترة القصيرة نسبياً بعدد من الانجازات على الصعد السياسية والاقتصادية والمالية للدولة، كان من أبرزها:

في نهاية سنة 1996م، كان العجز المنتظر في الميزانية 20 مليار دولار، فأصبح 15 ملياراً، وانخفض الدين الداخلي من 30 ملياراً إلى 22 ملياراً.

كانت فوائد الاستدانة من الخزينة عند تسلم واستلام السلطة 170%، وفي فبراير/شباط 1997م خفضت النسبة إلى 83% فقط.

عند تولى السلطة، كان متوسط مدة الاستدانة فقط 155 يوماً، في شهر فبراير/شباط 1997م وصلت إلى 400 يوماً، ورغم الظروف غير الطبيعية التي سادت بعد هذا التاريخ، إلاّ أن هذه المدة قد وصلت إلى 730 يوماً في أبريل/نيسان 1997م.

تم تحقيق نجاح ملموس في الصراع مع التضخم، واستفاد من ذلك كل طبقات المجتمع، كالمحالين على المعاشات والعمال والموظفين وحتى القرويين، وبذلت مساعي حميدة لتثبيت نسبة التضخم والحد من آثارها.

في الثامن والعشرين من يونيه/حزيران 1996م كان مؤشر البورصة يشير إلى 550 نقطة، وفي فبراير/شباط 1997، حطم الأرقام القياسية واصلاً إلى 1700 نقطة.

وبينما كانت مصادر العملة 11.78 ملياراً في يناير/كانون الثاني 1997م إلاّ أنها في أبريل/نيسان من العام نفسه قد أمنت دخلاً وصل إلى 13.33 ملياراً من الدولارات.

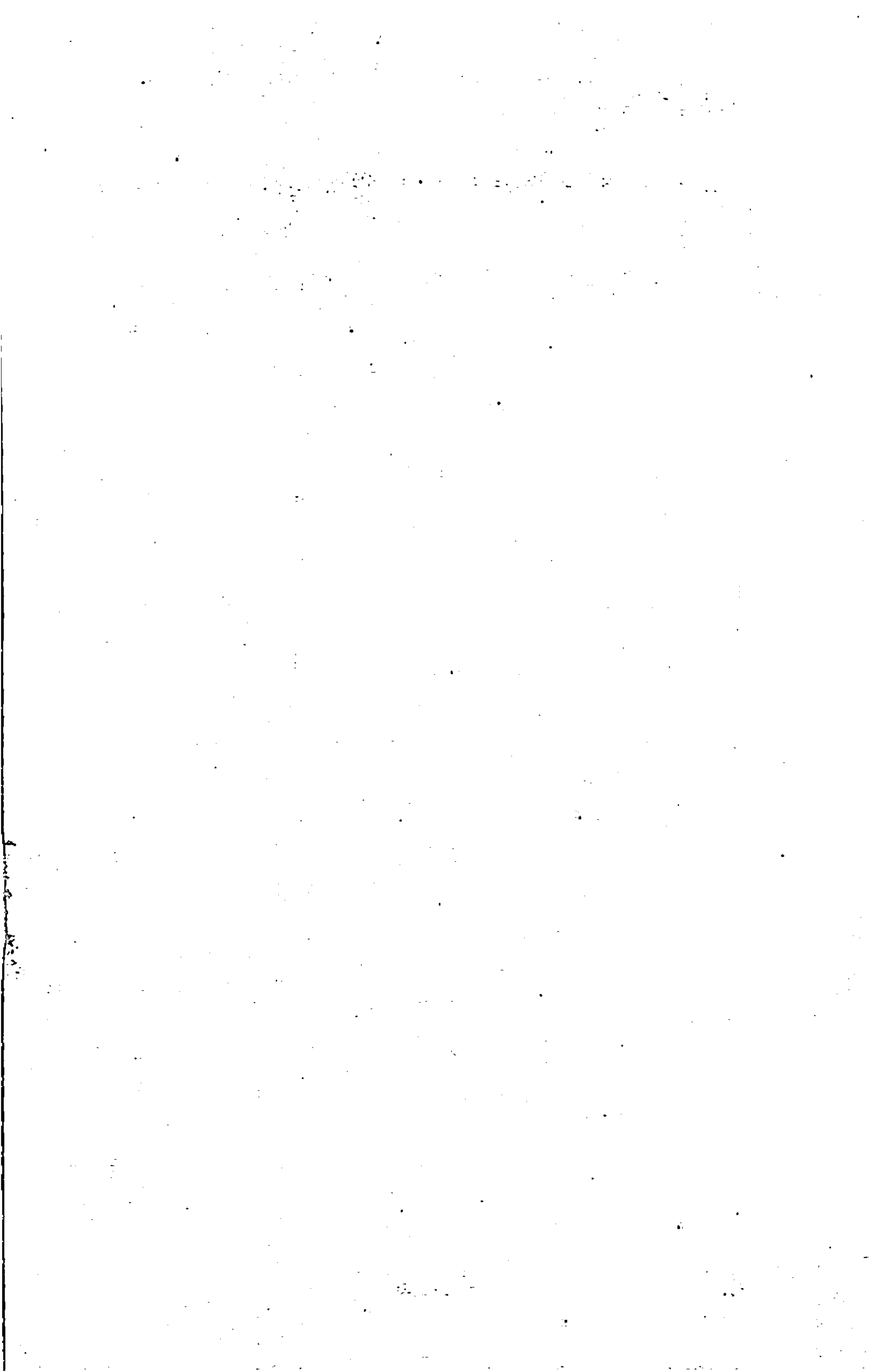
خلال هذه المرحلة، وخلال سنة واحدة، وفي فبراير/شباط سنة 1997م تم تسجيل زيادة في الاحتياطي من العملات الصعبة بما يقرب من مليار دولار.

أفول نجم نجم الدين

ما إن قدّم نجم الدين استقالته من رئاسة الحكومة، حتى بدأت المعارك القضائية تتوالى ضدّ حزبه «الرفاه»، وفي 16 كانون الثاني (يناير) 1998 أعلن رئيس المحكمة الدستورية العليا أحمد نجدت سزر قرار حلّ حزب «الرفاه»، وبموجب القرار: «فإن عضوية مجلس الأمة ستسقط عن أربكان الرئيس العام للحزب، وعن الأعضاء... وسيُمنع هؤلاء الأعضاء، من ممارسة النشاط السياسي، طوال مدة خمس سنوات».

بعد إغلاق حزب الرفاه، ومنع زعيمه من ممارسة العمل السياسي مدة خمس سنوات جرت أحداث كبيرة وكثيرة، فقد شكّل النواب الرفاهيون برئاسة رجائي قوطان حزب «الفضيلة»، الوريث السياسي للرفاه، بالتوازي مع بروز انقسامات داخل صفوف الإسلاميين أنفسهم، ثم ما لبثت أن تعاظمت هذه التباينات مع عودة أربكان إلى ممارسة العمل السياسي مرة ثانية، لكن من دون تسنم رئاسة «الفضيلة»... لكن أفول نجم نجم الدين وازاه صعود نجم زعيمين آخرين، سيكون لهما أبلغ الأثر في الحياة السياسية التركية، هما رجب طيب أردوغان، وعبد الله غول، اللذين شكلا لاحقاً حزب «العدالة والتنمية» وتمكنا من السيطرة على مقاليد الحكم في

تركيبة (رئاسة الجمهورية ورئاسة الوزراء)، فاستقرت السعادة مع أربكان كحزب ومع غيره كحكم.



فتح اللّه كولن
أبو الإسلام الاجتماعي في تركيا

د. مصطفى الأمين(*)

يكشف تتبع صعود الحركة الإسلامية في تركيا منذ أوائل السبعينات، رغم انتكاساتها في أواخر السبعينات ومنتصف التسعينات من القرن الماضي، عن وجود حركة اجتماعية موازية، هي حركة فتح الله كولن، التي مثلت الحاضنة والرافعة الاجتماعية لها، رغم اختلاف أهداف الأخيرة، وخطابها عن خطاب حركات الإسلام السياسي عامة.

(*) كاتب وأكاديمي مصري..

هناك فروق هائلة بين الحركتين الإسلاميتين، السياسية والاجتماعية، في تركيا، بين أبناء نجم الدين أربكان أبي الإسلام السياسي في تركيا، وبين أبناء فتح الله كولن، أبو الإسلام الاجتماعي فيها، هو اختلاف بين شخصيتين ورؤيتين بينهما اختلافات مهمة، كما أن بينهما التقاءات جوهرية وإن كانت غير مباشرة، وستركز هذه الدراسة على الأخير وحركته، كما تعرض لأهم آرائه وأطروحاته، كاشفة عن السمات المميزة لهذه الحركة ومؤسسها، وكذلك على مناطق التشابك والاختلاف بينها وبين الإسلام السياسي في تركيا.

أهم داعية إسلامي

يعتبر البعض أن فتح الله كولن الرجل - وفق كثير من التحليلات الأجنبية والعربية- أهم داعية إسلامي في العالم، بل اعتبرته مجلة الجارديان البريطانية في استفتاء قامت به سنة 2008، المفكر رقم[1] في العالم حسب تصويت عالمي تم على صفحاتها[2]، كما أكده استفتاءات أجرتها مجلة فورين بوليسي ومجلة بوسبكت، حيث أتى متقدما على أسماء كبيرة في العالم، شأن الألماني يورجن هابرماس، والأميركي نعوم تشومسكي وغيرهم، وقد كتبت «فورين بوليسي» أنه لم يكن مُقدّرا أن يحظى الاستفتاء

(1) Islamic scholar voted world's No 1 thinker. The Guardian. Monday 23 June 2008.Follow This link: http://www.guardian.co.uk/world/2008/jun/23/turkey.islam

(2) داليا ستينفورت، حركة فتح الله كولن: التصوف والروحانية بأجندة أصولية، ترجمة عبد اللطيف شعيب، موقع القنطرة: http://ar.qantara.de/webcom/show__article.php/__c-471/__nr-807/i.html

بمثل هذا «الوابل من الأصوات»، وأضافت أن «الشيء الفريد» في هذا الموضوع، أنه يكشف «حجم تأثير الرجال والنساء الذين اخترناهم لقائمة الاستفتاء». وعلى التو أصدرت «بروسبكت» مقالاً توضيحيا بعنوان «عثماني معاصر»، قالت فيه أن «الفائز في استطلاعنا هو وجه حديث لتقاليد الصوفية العثمانية»[3].

وهي النتيجة نفسها التي خرجت بها مجلة تايم الأميركية في مايو/أيار 2007 عن أهم شخصية مؤثرة في العالم، حصل فيها فتح الله كولن على المركز الأول في هذا الاستفتاء، وهو ما يؤكده عارفوه وأتباعه رغم إسلامية الرجل، التي تختلف في تصوراتها وأهدافها بشكل كبير عن الحركات الإسلامية المعاصرة في تركيا وخارجها.

يحتل فتح الله كولن -عند أتباعه وعارفيه- مكانة وجدانية وصورة شبه رسالية، فإعجابهم به وإيمانهم بهذا الرجل، التي تتخذ صورته الخلقية صورة «الأستاذ والأفندي» دون أن تتخذ صورة الواعظ التقليدي بلا حدود (صاحب العمامة والقفطان)، وكل من التقى الرجل أو شاهد مؤسساته يخرج بالانطباعات نفسها. يصفه مثلا إبراهيم أديب الدباغ بأنه «رجل لا ينام» قائلا: «متى ينام...؟ وكيف ينام...؟ مَنْ يرى أمَّةً قامت قيامتها قبل يوم القيامة، وانطفأ تاريخها قبل إنطفاء تاريخ العالم...؟ أيَّةُ وِسَادَة ولو كانت من صوان يمكن أن تحتمل ذهناً تثقله الأفكار، وتتلاطم فيه مشاريع

---

(3) إبراهيم أديب الدباغ، رجل لا ينام، مجلة حراء في 1 مايو سنة 2009 يمكن مراجعته على موقع كولن على الرابط التالي: http://ar.fgulen.com/content/view/764 /69/

انبعاث أمَّة من موتها من جديد؟ وكيف لا يتجافى جنباه عن المضاجع وفي روحه بَحْرٌ من دُرَرِ القرآن يمكن أن تغير العالم وتقلبه رأساً على عقب لو قُدِّرَ لها مَنْ يفهمها؟ هذا هو الشيخ فتح الله كولن... مُمَزِّقُ الظلام... ومُهَتِّكُ أستار النَّوم... إنَّه قُوَّةُ إدراك... وصحوة إيمان... وطاقة حياة... وبطل كفاح... وعبقري فكر... ومُلْهِبُ أذهان... ومُفَجِّرُ قلوب... والباحث عن جوهر الإنسان في مناطق نائية من الروح... كلماته مذاب روح... وإشاراته نِثَارُ قلب... إنَّه النفير الصارخ الذي يوقظ موتى الإيمان »[4].

هكذا يبدو فتح الله كولن في عقول مريديه ووجداناتهم، رغم أن الرجل لم يستغل هذه الصورة يوما في أخذ مقام في نفوسهم أو في المجتمع أو في تصور الدين، لم يدع جولن في أحاديثه وخطاباته لنفسه شيئا من التجديدية أو المهدوية أو يقبل من أصحابه ما يبدو مخالفاً للشرع، شأن ماتورط فيه قادة جماعات دينية وطرق صوفية، نتيجة افتتان أصحابهم وتلامذتهم بهم.

تحدثنا المعلومات البيليوغرافية للرجل، الواعظ والأستاذ، كما يلقبه عارفوه وأتباعه، أن اسمه بالكامل محمد فتح الله كولن ولد في 1941/4/27 حسب موقعه الرسمي، ولكن هناك روايات أخرى أنه ولد عام 1938، في قرية صغيرة تسمى كوروجك، لا يتعدى عدد سكانها ال 600 نسمة، وهي تابعة لقضاء (حسن قلعة) المرتبطة بمحافظة أرضروم

---

(4) راجع ترجمة فتح الله كولن بعنوان "قصة حياة":
http://ar.fgulen.com/content/view/688//34

بتركيا، ونشأ السيد كولن في عائلة متدينة، وكان والده (رامز أفندي) شخصاً مشهوداً له بالعلم والأدب والدين، وكانت والدته (رفيعة هانم) سيدة معروفة بتدينها وبإيمانها العميق بالله، وقامت بتعليم القرآن لابنها محمد ولما يتجاوز بعد الرابعة من عمره، حيث ختم القرآن في شهر واحد، وكانت أمه توقظ ابنها وسط الليل وتعلمه القرآن، وهو ما يدل على البيئة المتدينة للغاية التي نشأ فيها الأستاذ كولن.

وتبدو الجذور الصوفية والروحية التي تلف تمتد في خطاب كولن من ميول والده المبكرة للتصوف، فقد كان والده (رامز أفندي) مضيفا في بيته لجميع العلماء والمتصوفين المعروفين في تلك المنطقة، وهو ما عود ولده محمد فتح الله على مجالسة الكبار، والاستماع إلى أحاديثهم، كما حرص والده على قربه ومعرفته بالتراث العربي الإسلامي، في لغتيه الرئيستين العربية والفارسية، فقام بتعليمه لهما، وهو ما يجيده كولن ويعتبر جزءاً من مهماته الدعوية والاجتماعية تعليم اللغة العربية، حيث يعتبرها جزءاً من الهوية الثقافية للشعب التركي كما سنوضح.

لم يتلق كولن التعليم الديني التقليدي، في إحدى المدارس الدينية فقط، ولكن قرنه بتعليم وتربية روحية في إحدى تكايا المتصوفة، فتلقى عن الفقيه التركي عثمان بكتاش الذي كان من أبرز فقهاء عهده، حيث درس عليه النحو والبلاغة والفقه وأصول الفقه والعقائد، كمالم يهمل دراسة العلوم الوضعية والفلسفة أيضاً، وتعرف كذلك أثناء أعوام دراسته تعرف برسائل النور وتأثر بها كثيراً، فقد كانت حركة تجديدية وإحيائية شاملة

بدأها وقادها العلامة بديع الزمان سعيد النورسي مؤلف (رسائل النور)، فقد تكون الرجل تكوينا منفتحا وذات روحية متسامية تطلب الحكمة باستمرار، مما جعله يتجه في شبابه إلى ازدياد مطالعاته وتنويع ثقافته وتوسعيها» فاطلع على الثقافة الغربية وأفكارها وفلسفاتها، وعلى الفلسفة الشرقية أيضاً، وتابع قراءة العلوم الوضعية كالفيزياء والكيمياء وعلم الفلك وعلم الأحياء...إلخ.»[5].

البعد الروحي والإنساني

إن كولن أصدق نموذج معاصر للرهان على أن قوة الدين الراهنة كامنة في روحيته، وليس في هيمنة مقولات الخلافة والإمامة عليه عبر التاريخ، ويثبت فكر وسيرة كولن أن الخبرة الصوفية والروحية، تمثل قلب الخبرة الدينية وكذلك أيضاً صميم الخبرة الانسانية ذاتها، فالتصوف والتجربة الروحية التي تشي بها كتابات الرجل، ليس حديثاً كلامياً مجرداً حول الله وقضاياه النظرية، كما هو الأمر في العلوم الدينية الأخرى مثل علم الكلام والفقه واللاهوت، إنما هي لقاء حي وخبرة ملموسة، مع وجود الكون كله -كلمة الكون كلمة أثيرة في كتابات كولن- وعبرها يكتشف الإنسان هويته الاعمق، وكذلك علاقته السماحية والبنائية مع سائر البشر.

كما تميز كولن بمجاورته الفريدة، وجمعه المتميز بين كل من البعد الروحي -وهو أوسع من قولنا البعد الصوفي- بجوار البعد الواقعي،

---

(5) راجع موقع كولن الرسمي على العنوان التالي على شبكة الإنترنت:
http://ar.fgulen.com/content/view/688//34

بل يمكننا القول أن ثنائية «الروحية والعصرية» هما البعدان الأوضح في تكوين وخطاب فتح الله كولن، وقد تكونت هذه الثنائية عبر مسار طويل من الخبرة والتجربة عاشها وتدرب عليها كولن منذ توجه طفلا للوعظ بعد أن حفظ القرآن سريعا، وهو ما أعطاه خبرة دعوية وعملية في خطابه الناس، ساعدته على تكوين شعبيته وجماهيره بدرجة كبيرة في تركيا فيما بعد، فقد كان يتجول في القرى داعيا ومذكرا ومعلما للناس، حتى عرف بالواعظ المتجول داخل تركيا. ومن أهم ما تعرف عليه كولن أثناء أعوام دراسته تعرفه على كتاب «رسائل النور» للنورسي، وهو ما جعله يتأثر بحركة» النور» التي قادها العلامة بديع الزمان سعيد النورسي مؤلف «رسائل النور»، التي يقر كولن بتأثيره فيه، وهو ما يتضح في أسلوب كولن، وكثيرا ما يستأنس بأقوال ومقولات للنورسي في كتبه، كما أنه لا شك بدأ من حيث انتهى النورسي في مرحلته الثانية، فقد ركز كولن على الواقع ذي الجذور الروحية، ويبدو أكثر اقترابا بمراحل من العصر والواقع من النورسي، نجح كولن في أن يحيل كل ذلك إلى حركة اجتماعية واضحة للعيان، وحاضرة في التأثير، تمتلك مؤسسات تعليمية وإعلامية مرئية ومقروءة عديدة في تركيا وخارجها نتيجة انتماء رجال أعمال ونخب قادرة إلى حركته التي تتجلى اجتماعيا بشكل كبير داخل تركيا.

من الفكر إلى الدعوة

بعد أن بلغ فتح الله كولن العشرين من عمره، عيّن إماماً في جامع «أُوجْ شرفلي» في مدينة أدرنة، حيث قضى فيها مدة سنتين ونصف السنة، ويبدو أنه صاحب حال وتأثر كبير بالمتصوفة الكبار، شأن حجة الإسلام

أبي حامد الغزالي (المتوفى سنة 505 هجرية) فكما اعتكف الأخير فترة في مسجد دمشق، كان كولان يبيت في المسجد ولا يخرج إلى الشارع إلا للضرورة، ولكن تعد مرحلة عمله في إزمير بجامع «كستانه بازاري» التي كانت تعتبر محطته الأولى الرئيسية، فأنشأ مدرسة لتحفيظ القرآن التابعة للجامع، ونشط من عمله كواعظ متجول.

وبينما وقف عدد من الدعاة عند الحركة دون التأليف، شأن جمال الدين الأفغاني، الذي اشتهر عنه قوله: «أنا أؤلف الرجال والرجال يؤلفون الكتب»، وهو ما أخذه عنه حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، وكلاهما كان مقلا في التأليف، لم يترك سوى الرسائل المناسباتية وفي موضوعات محددة، ووقف آخرون عند التأليف شأن محمد عبده، الذي اهتم بالتربية والتعليم وتوليد نخب متنورة وليست جماهير، بينما وقف آخرون عند تأليف ما يشبه النداءات الحركية والخطابات الجدلية التي تنافح عن دعوته فقط، كان شأن كولن مختلفا، فقد جمع بين الحركة والتأليف من مبدأه، وركز على الأفراد وولادتهم ولادة جديدة نتيجة دعوته، وكذلك توليد مؤسسات تحمل هذه الدعوة وتمثل بهم دعوته حركة اجتماعية.

جمع كولن منذ البداية بين الحركة والتأليف، ولم يركز على واحدة منهما فقط شأن كثير من الدعاة والمفكرين العرب الآخرين، فتربو مؤلفاته على الستين كتابا، وقد حصل على العديد من الجوائز على كتبه هذه، وباستعراض بعض عناوين هذه الكتب والمؤلفات يتضح لنا حضور البعدين الروحي والعصري في فكر فتح الله كولن، ومن أشهر هذه الكتب

(التي ترجمت للعربية) ما يلي: «أسئلة العصر المحيرة». «أركان الإسلام الخمسة». «الجهاد». «طرق الإرشاد في الفكر والحياة». «أضواء قرآنية في سماء الوجدان». «النور الخالد محمد صلى الله عليه وسلم مفخرة الإنسانية». «حقيقة الخلق ونظرية التطور». «التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح». «ونحن نقيم صرح الروح». «ونحن نبني حضارتنا». «أسئلة العصر المحيرة». «الموازين أو أضواء على الطريق». «تعليم العربية بطريقة حديثة». «طرق الإرشاد في الفكر والحياة». «القدر في ضوء الكتاب والسنة». «روح الجهاد وحقيقته في الإسلام». «القلوب الضارعة». «مجموهة الأدعية المأثورة». «عالمنا الفسيح»(6).

يتميز كولن كداعية بقدرة خطابية عالية، فقد أعطى أول درس ديني له وهو في سن الرابعة عشر عاما، وعندما بلغ 18 عاما كان يلف القرى التركية ويعطي دروسا دينية في المساجد والمقاهي، وقد ركز كولن منذ البداية على طلبة المدارس الثانوية والجامعية، فكانوا هم جمهوره، والكثير منهم عمل في حركته بعد التخرج، ومن لم يعمل بشكل مباشر معه، ساهم في الترويج لافكاره. وكانت موضوعات المواعظ الدينية التي يعطيها كولن مختلفة عن نوع المواعظ الدينية التي يعطيها غيره من رجال الدين الأتراك، فقد كان يتحدث حول نظرية النشوء والارتقاء، وحول اساليب التعليم الحديثة، والعلوم، والاقتصاد والعدالة الاجتماعية. وكان يلقي دروسه الدينية بكثير من العاطفة والحماسة والبلاغة، ولا يمانع أن تنزل

---

(6) د.عبد الحليم عويس، الأستاذ فتح الله كولن وانشاء حدائق الإبداع الحضاري، مجلة حراء (صوت حركة كولن بالعربية) العدد 16 يوليو/تموز-سبتمبر/أيلول 2009.

دموعه خلال الدرس، مما جعل شعبيته تتجاوز الحدود، لدرجة أن درسه الديني كان يصور بالفيديو أو بالتلفونات المحمولة، ويتناقله انصاره ومؤيدوه فيما بينهم. وساعدت الافلام المصورة لدروس كولن الدينية في مساندة حركته ماليا بسبب التبرعات التي كانت تأتي اليه. وخلال دروسه الدينية كان تلاميذه يطلقون عليه لقب «خوجا افندي» أو «الاستاذ المحترم»، اذ يجمع كولن بين المعرفة الدينية الكلاسيكية وبين الالمام بالفلسفة الغربية، خصوصا الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط.

ويعتقد كولن أن هناك خصوصية للإسلام التركي، أو كما يسميه «الإسلام الأناضولي»، يفصل بين إسلام تركيا وإسلام العرب وغيرهم من المسلمين. وهو يعتقد أن إسلام الأتراك هو مزيج بين الإسلام وبين القومية التركية، وأن الأصل فيه ليس بالأساس ممارسة شعائر الدين، بل التصرف في الحياة اليومية، وفقا للقيم والمبادئ التي قدمها الإسلام للبشرية. ولا يحمل كولن توجهات معارضة للعلمانيين وغير المؤمنين في تركيا، ويرى أن الحفاظ على هذا يحفظ لتركيا إرثها العثماني الذي تميز بالتنوع العرقي والديني واللغوي.

وليست آراء كولن حول النساء أقل إثارة للجدل، فهو يعتقد أن حجاب النساء «مجرد تفصيلة صغيرة» في التاريخ الإسلامي، وأنه لا ينبغي على أحد أن يقيس مقدار تقدم النساء بالملابس التي يلبسنها. أما في أفكاره التعليمية، فيرى أن التعليم الذي يجب أن تنتهجه الدول الإسلامية هو التعليم الذي يساعد على الاندماج في العالم المعاصر، وتعلم التكنولوجيا

والعلوم الحديثة، ولهذا يؤيد كولن ضرورة وجود قوي للمسلمين في النظام الاقتصادي والسياسي العالمي، كما انه من أكبر المتحمسين لانضمام تركيا للاتحاد الاوروبي، ومن المعارضين المستميتين لتسييس الإسلام، فهو يرفض تماما مزج الدين مع شؤون الدولة حفاظا على الطرفين. لكن معارضيه من العلمانيين لا يعتقدون أنه حقيقة بعيد عن السياسة، بل يشيرون إلى أنه خلال السنوات الخمس الماضية ظهر نفوذ حركته السياسي من خلال دعم حزب العدالة والتنمية ذي الجذور الإسلامية في الانتخابات.

يصف لنا أحد الباحثين العرب المعروفين منهج كولن ورحلته، بأن فكره يمثل «الفكر الإنساني التربوي النبوي» ويرى دعوة ورحلة الأستاذ فتح الله كولن دعوة خاصة ومختلفة، كتب لها النجاح لعدة أسباب، فيقول: «نظر الأستاذ فلم يجد أمامه إلا الفكر الإنساني التربوي النبوي الشريف، وأفكار السائرين في الطريق نفسه، ورأى أنه في مواجهة هذه القوى العالمية، لا معنى للصدام أو الثورات أو الصراع، بل لابد من طريقة إنسانية نبوية لمخاطبة الإنسان نفسه.. قلبه وروحه وما بقي يقظا من عقله»، وعن اعتزال كولن لخطاب الإسلام السياسي الذي يؤمن بالانقلاب الإسلامي، وإقامة الدولة الإسلامية كشرط لعزة المسلمين وقيامهم، يضيف د. عبد الحليم عويس: «لم ييأس الأستاذ ، بل قرر أن يكون مصباحا يجوب العالم، وينافس الظلام في كل مواقعه، وبارك الله له في نياته، وفي رجال الخدمة والأقوال والأعمال، فسخر الجميع كل جهودهم لتنمية بذور الأيمان. وانطلقوا إلى العمل في كل المجالات؛ فهذه جريدة يومية مليونية، وهذه مجلات أسبوعية بالتركية وغير التركية، وهذه قنوات تلفازية قادرة على إنتاج تمثيلياتها

وبرامجها. وهناك جامعات ومدارس مبثوثة في العالم التركي وخارجه، وتتميز بالعصرية وبالأصالة التي تقرها القوانين، وهذه مدن جامعية، وهذه مستشفيات على أفضل وجوه عرفتها الحضارة الحديثة»[7].

لم تكن دعوة كولن مجرد دعوة مسجدية ضيقة، أو غيتو تنظيمياً قاصراً على كوادر تنتظر الأوامر من قيادة أو مرشد يملك عليها خلجاتها وأفكارها، ولكن نجحت أن تكون حركة اجتماعية كبيرة ومؤسسات تدار بشكل لا مركزي، فقد امتلكت حركة كولن أهم جريدة يومية وعددا من المجلات الأسبوعية، في تركيا وما يقرب من خمسمائة مدرسة داخل تركيا، وما يكاد يقرب من هذا العدد خارجها.

ولم يكن لكولن أن ينشئ هذه الحركة لولا الجلد الشخصي والدعوي الذي مارسه، فقد كان يجوب البلاد طولاً وعرضاً كواعظ متجول، يلقي خطبه ومواعظه على الناس في الجوامع، كما كان يرتب المحاضرات العلمية والدينية والاجتماعية والفلسفية والفكرية، ويعقد الندوات والمجالس واللقاءات الخاصة، يجيب فيها على الأسئلة الحائرة التي تجول في أذهان الناس والشباب خاصة، ولا يعرفون لها أي جواب مما كان يلقي بهم في مهالك الشبهة والإلحاد. فكانت أجوبته هذه بلسماً شافياً لعقول وقلوب هؤلاء الشباب والناس، مما جعلهم يلتفون حوله ويطلبون إرشاداته، والأهم أنه سعى لحثّ أهل الهمة والغيرة على الاهتمام بمجال

---

(7) داليا ستينفورت، حركة فتح الله كولن: التصوف والروحانية بأجندة أصولية، ترجمة عبد اللطيف شعيب، موقع القنطرة:
http://ar.qantara.de/webcom/show__article.php/__c-471/__nr-807/i.html

التعليم، ونتيجة لذلك قام هؤلاء الذين استفادوا من أفكاره - دون انتظار أي نفع مادي أو دنيوي- وضمن إطار القوانين المرعية والقنوات الشرعية في تركيا بإنشاء العديد من المدارس والأقسام الداخلية، وبإصدار الجرائد والمجلات وإنشاء المطابع وتأليف الكتب ومحطة إذاعة وقناة تلفزيونية وعشرات المستشفيات، التي ترتفع في درجة جودتها عن نظائرها في تركيا كما يشهد الشاهدون[8].

إن التوجه الروحي والصوفي لكولن واضح كل الوضوح، وتأكيده أنه امتداد لحركة النور بالنورسي مكرور، بل قبل النورسي بكثير، فهو يرى أن كبار التصوف الإسلامي أمثال محيي الدين ابن عربي وجلال الدين الرومي من الذين «رسموا الطريق إلى المعرفة الحقة بالحب والروحانيات»[9].

بل تكون لغته ومقالاته في كثير من الأحيان أشبه بلغة المتصوفة وأهل الوجد بشكل كبير، فتحت عنوان «أريد مجانين» يقول كولن: «تشبع بحب الله إلى حد الجنون، لا يغرينك عنه حسن ولا يفتننك جمال، ارقَ على كل المعادلات وتسامَ على كل المقاييس، ارفع شعار الثورة ضد كل مألوف، واهتف كما هتف الرومي «هلمّ إليّ يا إنسان» ثم ادفن نفسك في غياهب النسيان. ناد كما نادى بديع الزمان «وا إنسانيتاه»، ثم امضِ ولا تفكر بسعادتك الشخصية. أجل، انسَ رغد الحياة، انس البيت والولد، واسلك درب أهل السمو الواصلين لتكون من الناجين»

---

(8) موقع فتح الله كولن بالعربية مصدر سابق مذكور:

(9) http://ar.fgulen.com/content/view/706121121

مجانينَ أريد، حفنةً من المجانين... يثورون على كل المعايير المألوفة، يتجاوزون كل المقاييس المعروفة. وبينما الناس إلى المغريات يتهافتون، هؤلاء منها يفرون وإليها لا يلتفتون. أريد حفنة ممن نسبوا إلى خفة العقل لشدة حرصهم على دينهم وتعلقهم بنشر إيمانهم؛ هؤلاء هم «المجانين» الذين مدحهم سيد المرسلين، إذ لا يفكرون بملذات أنفسهم، ولا يتطلعون إلى منصب أو شهرة أو جاه، ولا يرومون متعة الدنيا ومالها، ولا يفتنون بالأهل والبنين... يا رب، أتضرع إليك... خزائن رحمتك لا نهاية لها، أعط كل سائل مطلبه، أما أنا فمطلبي حفنة من المجانين... يا رب يا رب...»[10].

الهوية ثقافية وليست سياسية

لا يختلف كولن عن الإسلام السياسي في إيمانه بثبات الهوية الثقافية، ولكن يختلف في فهمه للسياسة التي يرى مرجعيتها نسبية ومتغيرة، واستلهام الشريعة يكون بداية من الواقع وليس مسقطا على الأخير من علٍ، فهو يؤكد على هوية تركيا الإسلامية، ولكن لا يتعصب إليها، يجعلها هوية متسامحة ومنفتحة وإنسانية، فيقول تحت عنوان: «الإثم وجيل الحداثة» فيما يشير لرفضه للعلمانية والإلحاد واستلاب هوية المجتمع نحو ثقافات أخرى بعيداً عن المصالحة الثقافية والتوافق الإنساني: «إن إبعاد أمة كاملة عن ذاتها وعن هويتها، وزرع أدمغتها بأفكار غريبة عنها، وهدم محرابها، وتحويل منبرها، ليست من الآثام التي يمكن أن يغفرها التاريخ ولا المحكمة

---

(10) http://ar.fgulen.com/content/view/445120/

الإلهية يوم الحساب، إنه إثم كبير أن تُحرَم الأجيال من العقيدة، ومن الفكر ومن موازين ومقاييس الحق ومن الاستقامة، وتحويلها إلى تجمعات فوضوية وجعلها وسيلة هجوم واعتداء. لأن الهجوم والاعتداء على الأمة وعلى أجيالها وعلى دينها وعلى ثرواتها إثم كبير. ثم أن القيام بمعاقبة هذه الأرواح المتمردة لا يقلّ عن السابق إثمها»، ويضيف مركزاً على أهمية زرع الهوية الثقافية الإسلامية والدينية الروحية في نفوس الأجيال القادمة: «إن من الإثم إهمال الأجيال... إثم أن تُحوَّل قلوبها وأرواحها إلى قلوب وأرواح خالية من الإيمان ومن الطمأنينة... إثم جعلها عدوة لماضيها وخصما له، وعدوة لتاريخها ولجذورها... إثم أن تحول –بأشربة أجنبية– عن ذاتها وعن هويتها... إثم أن تُحرم من نقاط استنادها المعنوية والمقدسة... أجل إنه إثم... وأيّ إثم... ولكن هناك إثم أكبر من كل ما سبق... وهو عدم عدّ ما فعله وما يفعله هؤلاء المجرمون العتاة الذين قلبوا الساحة إلى ساحة حريق ودمار وفيضان... عدم عدّ ما يقترفونه إثما. أجل!.. أن كان هناك إثم لا يغفره الله تعالى ولا ينساه التاريخ فهو هذا الإثم... أيّ أن عدم عدّ الإثم إثما يشكل إثما بذاته، كما أن عدم التوقي والخشية منه أو الحذر من الاقتراب منه يعتبر رأس الآثام».

يشير كولن فيما سبق للساسة والمتغربين، الذين يصرون على خلع الأمم من ثقافتهم وهويتهم الموروثة والروحية الكامنة فيهم، ويستلهم في ذلك قول الشاعر محمد عاكف حين قال:

لا يعيش المجتمع من دون مشاعر دُلّني على أمة تعيش ميتة المشاعر.
ثم إن القيام بالمبالغة في معاقبة هؤلاء -بعد كل سوء التوجيه هذا- لا يقل إثما عن السابق[11].

ويبدو أن دعوة كولن - رغم أصالتها- بدت في عيون الغرب، دعوة مقبولة ومرحب بها، بل النموذج الذي يدعو العديد من مراكز الأبحاث للتأثر بها[12]، خاصة وأنها برزت كحائط صد في وجه موجات الشيوعية والإلحاد، فكانت التناقضات الدولية، في فترة الحرب الباردة، في صالحها، وهو ما زاد بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، حيث انتشرت مدارس ومؤسسات حركته في تركيا وبلدان آسيا الإسلامية خاصة، العالم بأسره، التي عانت من الاحتلال الروسي ومن الإلحاد الشيوعي سبعين عاماً تقريباً.

لذا يمكن اعتبار عام 1990 هو عام البزوغ والصعود الفعلي لحركة فتح الله كولن للعلانية، حيث بدت في هذا التاريخ حركة رائدة في الحوار والتفاهم بين الأديان وبين الأفكار الأخرى، متسمة بالمرونة والبعد عن التعصب والتشنج، ووجدت هذه الحركة صداها في تركيا ثم في خارجها، ووصلت هذه الحركة إلى ذروتها في الاجتماع الذي تم عقده في الفاتيكان بين الشيخ فتح الله وبين البابا، إثر دعوة البابا الكاثوليكي يوحنا بولس الثاني له[13].

---

(11) Angel Rabasa. Cheryl Benard. Lowell H. Schwartz. Peter Sickle. Building Moderate Muslim Networks. Rand corporation 2007.
(12) موقع فتح الله كولن، المصدر السابق.
(13) المصدر السابق.

لقد آمن بأن العالم أصبح - بعد تقدم وسائل الاتصالات- قرية عالمية، لذا فإن أي حركة قائمة على الخصومة والعداء لن تؤدي إلى أي نتيجة إيجابية، وأنه يجب الانفتاح على العالم بأسره، وابلاغ العالم كله بأن الإسلام ليس قائماً على الإرهاب -كما يصوره أعداؤه- وإن هناك مجالات واسعة للتعاون بين الإسلام وبين الأديان الأخرى.

عولمة حركة كولن

تمتد «حركة كولن» حول العالم امتدادا كبيراً، وشبكة علاقاتها هائلة، فهي تمتلك نحو 300 مدرسة داخل تركيا، و 200 مدرسة أخرى حول العالم، من تنزانيا إلى الصين، ومن تركمانستان إلى المغرب ومصر والفلبين، لكن أغلب هذه المدارس يقع في جمهوريات الاتحاد السوفياتي السابق، التي يشكل فيها العرق التركي أغلبية.

ويقدر عدد أنصار أو أتباع فتح الله كولن المعروفين باسم «أتباع فتح الله»، وهو اسم يعارضه كولن تماما، لكن التقديرات لعدد المتأثرين بأفكاره تتراوح بين 200 الف إلى 4 ملايين شخص، وربما أحد أسباب انتشار مريدي كولن حول العالم هو أنه يؤمن بأهمية التواصل والإعلام والحوار المباشر والشخصي وفتح النوافذ. فموقعه على الإنترنت بـ 12 لغة من بينها الإنجليزي والاذاري والفرنسي والبولندي والاسباني والتركي والعربي، وهذا التوجه العولمي والقدرات الاتصالية التي يتميز بها كولن، ولا نبالغ إذا قلنا أنه لا تتوفر لأي داعية قديم أو جديد في العالم العربي أو

الإسلامي، فضلاً عن سماحية خطابه الديني وإنسانيته الواضحة وروحيته العالية، تمثل معاً قواعد جذب لجماهير وأتباع جدد لهذا الرجل.

إن كانت مواعظ وخطب وكتابات كولن تتميز بروحيتها العالية، فإن مبادئ حركته تتميز بواقعيتها وعمليتها الواضحة، فهي تتركب من عدة عناصر يمكن جمعها فيما يلي:

الميراث العثماني.
الميراث العلماني.
اقتصاد السوق، والديموقراطية.

ويقول المحلل التركي ساهين الباي: «الملاحظ هو أن خريجي هذه المدارس (مدارس كولن)، يتخرجون ليشغلوا مناصب عالية في مجالات الحياة التي يتخصصون فيها في جمهوريات آسيا الوسطى، من البلقان حتى الصين، يريد كولن أن ترى النخب في هذه البلدان تركيا نموذجا لها»[14].

بالإضافة لما سبق، تمتلك حركة كولن عدداً من الأذرع الإعلامية القوية في تركيا، كما أنه أسس سنة 1994 مؤسسة الصحافيين والكتاب

---

(14) داليا ستينفورت، حركة فتح الله كولن: التصوف والروحانية بأجندة أصولية، ترجمة عبد اللطيف شعيب، موقع القنطرة (منقول عن مجلة دير شبيجل الألمانية) على الرابط التالي: http://ar.qantara.de/webcom/show__article.php/__c-471/__nr-807/i.html

«التي أصبح كولن نفسه رئيسا فخريا لها، وقد دأب على اللقاءات الصحفية في جميع الصحف المهمة، كما أنه يلتقي بالنخبة السياسية، منها على سبيل المثال السياسية تانسو شيلر، التي كانت مؤسسة معه 1996 لبنك آسيا.

وتوجه كولن للعالمية والغرب بقوة منذ منتصف التسعينات، فقام بعدد كبير من الرحلات الخارجية، تقابل فيها مع البابا يوحنا بولس الثاني ورئيس أساقفة نيويورك جون أوكونر، ومؤسساته في نمو مستمر، حيث تبنى معاهد وجامعات في الاتحاد السوفيتي سابقا، وتركستان وأواسط آسيا وأيضا في أوروبا والولايات المتحدة. ولا يمكن التكهن بعددها، وهو ما يجعل العديد من المنتقدين يستغربون ويتساءلون أنى له هذا؟ مما يجعل أحد أنصاره وهو الصحافي المشهور سلجوك جوتاشلي، الذي يكتب في صحيفة زمان، متسائلا: «كيف يمكن إحصاء ذلك؟»، ويتعجب من الضجة المثارة حول حركة كولن. ويتابع قائلا: «إننا لسنا بمنظمة يمكن للمرء أن يصبح عضوا فيها. إننا جماعة من الناس لهم نفس الهدف تقريبا». لهذا فقد جانبت الصواب السيدة نجلاء كولك الألمانية التي تنتقد كولن عندما وصفت الحركة بـ الطائفة الإسلامية الغامضة ذات الهيكل المؤسسي». ويتابع جوتاشلي قائلا: «بإمكان كل مَن يتهمنا باتباع أجندة سرية أن يأتي ويستفسر، فنحن لا نخفي أي شيء»[15].

ولضخامة مؤسسات حركة كولن، سواء بامتلاكها لجريدة الزمان -توزيعها بالملايين- أو مؤسساته الخدمية والصحية والتعليمية، فقد

---

(15) المصدر السابق.

انتبهت المؤسسة العسكرية والعلمانية لخطورة نشاطاته، رغم أن كولن كان بعيداً عن مسار أربكان، فحركته أشبه ما تكون -وتمايزها فكري فقط- بالطرق الصوفية التي عاشت في الفترة الكمالية، دون أن تحصل على صفة قانونية، وقد التحق فتح الله كولن بطريقة الصوفي سعيد نورسي، تلك الطريقة التي تنوء بنفسها عن التيار الإسلامي المتشدد. كما أن كولن رحب بسقوط رئيس الوزراء الأسبق والأصولي نجم الدين أربكان عام 1997. وينصح بتوجه تركيا نحو أوروبا وليس نحو إيران أو السعودية[16].

كما أن مؤسسات كولن تبدو مؤسسات تقدمية بامتياز، فاللغة الأولى في المدارس مثلا ليست التركية ولا العربية ولكنها الإنجليزية، رغم أن كولن يتكلم العربية بطلاقة ويدعو لتعلمها، كما لا تجد هذه المدارس مشكلة في التمويل، فرجال الأعمال الأتراك والمهتمون يقومون بتمويلها، وهي تتمتع بسمعة تعليمية ممتازة، وتضم طلبة مسلمين وغير مسلمين، وهي تجتذب أبناء النخبة وكبار المسؤولين. لكن كولن يشدد دائما على أنه لا يمتلك هذه المدارس «تعبت من القول إنني لا أمتلك أي مدارس»، في اشارة إلى أنها جزء من نشاطات حركته وليست مملوكة بشكل شخصي له، وانتماء كولن التركي والوطني لا يغيب عن هذه المدارس، فإن هدف حركة فتح الله كولن من فتح مدارس ومراكز ثقافية في آسيا الوسطى هو نشر الثقافة التركية وقيم الإسلام، كما أنشأ عدداً من المراكز والمدارس في مصر والسعودية وجنوب إفريقيا وكينيا، وعدد من بلدان العالم الإسلامي، ولكن هذه المدارس والمراكز لا تسمى بمراكز كولن، بل تسمى بأسماء محلية أو شخصيات إسلامية بارزة، يتحدد هدفها في تعليم قيم الإسلام والثقافة

---

(16) المصدر السابق.

التركية، لكن لا شئ يعد إجباريا، ففي هذه المدارس يتعلم الطلاب بثلاث لغات، هي اللغة الإنجليزية ولغة البلد الموجودة فيه المدرسة، ولغة ثالثة اختيارية، واللغة التركية من بين اللغات الاختيارية»[17].

وبسبب الاهتمام الذي يوليه كولن للقومية التركية حول العالم، أسس مع 16 اخرين، بنكاً استثماريا هو "آسيا فايناناس" وهو بنك لا يهدف للربح، الذي ساهمت في إنشائه تانسو شيلر، رئيسة الوزاء السابقة كما سبق أن أشرنا، والمقترض لا يدفع نسبة فائدة، وهدف هذا البنك، الذي يبلغ رأس ماله 125 مليون دولار، تشجيع الاستثمارات الأجنبية لجمهوريات الاتحاد السوفياتي السابق. ولكن ولأن السلطات في جمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية لا تتسامح إزاء أي تنظيمات أو حركات تستغل الإسلام لدواع سياسية، تعمل مدارس ومنظمات كولن بالكثير من الحذر، وتراعي عدم إثارة الحساسيات الدينية أو السياسية، ولا تصطدم مطلقا بقوانين وسلطات البلد[18].

كولن-أربكان: فروق مهمة

من الفروق العميقة بين كل من نجم الدين أربكان والأستاذ فتح الله كولن، أن حركة كولن رغم تركيزها على الهوية الوطنية التركية سياسياً، وترحيبها بالتوجه غربا عن التوجه شرقا، إلا أنها دعوة عالمية وحركة عابرة للحدود، بينما يظل ما قام به أربكان وخلفاؤه ليس أكثر من

(17) جريدة الشرق الأوسط، مصدر سبق ذكره.

(18) جريدة الشرق الأوسط، المصدر السابق.

خطاب حزب سياسي، وإن كان تركيزه على الهوية الإسلامية والأممية لتركيا في المقام الأول، وتفضيله التوجه شرقاً على التوجه غرباً، بشكل واضح، أما حركة كولن فهي على العكس من ذلك.

فبينما يظل أربكان زعيم حزب سياسي إسلامي تركي، يتبدى كولن مرشدا وزعيما لحركة شبه عالمية الآن، حركة تمتلك مئات المدارس في تركيا، ومئات المدارس الدينية خارج تركيا، بدءاً من جمهوريات أسيا الوسطى وروسيا، وحتى المغرب وكينيا وأوغندا، مروراً بالبلقان والقوقاز. كما تملك الحركة صحفها ومجلاتها وتلفزيوناتها الخاصة، وشركات خاصة وأعمال تجارية ومؤسسات خيرية. ولا يقتصر نشاط الحركة على ذلك بل يمتد إلى إقامة مراكز ثقافية خاصة بها في عدد كبير من دول العالم، وإقامة مؤتمرات سنوية في بريطانيا والاتحاد الاوروبي وأميركا، بالتعاون مع كبريات الجامعات العالمية من أجل دراسة الحركة وتأثيرها وجذورها الثقافية والاجتماعية.

ومن الفروق المهمة كذلك بين الرجلين أن مسألة تطبيق الشريعة لا تمثل المطلب الأول لدى حركة كولن، فهي حركة ليست طقوسية على ما يبدو، ويقول في هذا الصدد: «إن الغالبية العظمى من قواعد الشريعة تتعلق بالحياة الخاصة للناس، فيما الأقلية منها تتعلق بإدارة الدولة وشؤونها، وإنه لا داعي لتطبيق أحكام الشريعة في الشأن العام. ووفقا لهذا يعتقد كولن أن الديموقراطية هي أفضل حل، ولهذا يكن عداء للأنظمة الشمولية في العالم الإسلامي.

إن مثل هذه المواقف، وهذه المرونة اللينة مع كل الأطياف التركية، بغية المحافظة فقط على الهوية الإسلامية التركية، مع فهم منفتح للإسلام، تجعلنا نتفق مع من يرى أنه: «إن كان أربكان ينظر إليه بوصفه أستاذ رئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان، إلا أن تجربة حزب العدالة والتنمية في الحكم تشير إلى أن كولن هو أستاذ أردوغان الحقيقي، وليس أربكان كما هو معتاد»[19].

ويحرص كولن على نفي علاقته بالسياسة، فتؤكد حركته وأعضاؤها أنه ليس لديهم "أهداف سياسية، أو أجندة خفية" كما يدعي البعض دون أي دليل، وأن أهدافنا تعليمية تربوية محضة، ولكن رغم ذلك فقد حوكم فتح الله كولن مرات بتهمة وجود أجندة خفية لأسلمة المجتمع التركي، لكن حكم عليه بالبراءة في كل مرة.

كما أن كولن يتخذ موقفا نقديا من القراءة الظاهرية والشكلانية للشريعة، التي يصر عليها الأصوليون، وكما تشهد الصحافية الألمانية داليا ستينفورت فإن زيارة مدارسه ومؤسساته لا تجد فيها الشكل الديني والطائفي الذي يسيطر على الحركات الأصولية الأخرى، حيث تقول: "مدرسة جوفنتاش الثانوية Güventas-Gymnasium" في مدينة قونيا الصناعية الواقعة في قلب الأناضول ليس لها مثيل، فهي ذات مبنى جديد ونظيف، وبها معمل كيميائي في الطابق الرابع، وفناؤها مكسوّ بالحشائش، أمامه مقصورة صينية، وفي المدخل تمثال نصفيّ من الفضة

(19) راجع جريدة الشرق الأوسط في 2007/10/25.

لأتاتورك. وبوّابها يطرد البنات المحجبات كما هو الحال في كل أنحاء تركيا، ثم تقول: بالعين المجردة لا يمكن للمرء أن يرى شيئا من مظاهر التديّن في المدرسة الإقليمية حديثة الطلاء، ويؤكد ذلك مدير المدرسة عادل خالد عاليجي قائلا: "الإسلام عندنا يُعتبر من الأمور الخاصة. وليس هناك سوى حصة واحدة في الأسبوع للتربية الدينية". كما أن الجدول الدراسي للمدرسة مفروض من قِبل الدولة، مثل تحية العلم في طابور الصباح لمؤسس الجمهورية أتاتورك. ولكن هناك شيئاً ما غير عادي في "أفضل مدرسة ذات الخرّيجين الممتازين بمدينة قونيا"، كما يقول أحد الآباء المولعين بالمدرسة قبل أن تلتحق ابنته بها[20].

كما أن كولن يحتفظ بعلاقات جيدة مع كثير من القوى السياسية والاجتماعية في تركيا، فحين يخطب الجمعة في جامع السلطان أحمد الشهير باسطنبول نزولا على رغبة الجماهير، يكون بين الجماهير رئيس الوزراء الأسبق سليمان ديمريل ووزير خارجيته إحسان صبري كاغلايانغيل، كما يحتفظ كولن بصلة دائمة برئيس الجمهورية ورئيس الوزراء الأسبق تورغوت أوزال، وهو ما لم يتمتع به أربكان ذو المواقف الحدية والمحافظة تجاه معارضيه، حتى ولو كان من حلفائه السابقين، كما يتجلى حاليا بعد إطلاق سراحه من حكومة العدالة والتنمية.

وفي عام 1997، قبل الرئيس التركي سيلمان ديميريل جائزة من «مؤسسة فتح الله كولن التعليمية»، كما التقى كولن مع بولنت اجاويد، رئيس وزراء تركيا الراحل. ولا يمانع كولن في أن يلتقي أي رجل دين، فقد

(20) المصدر السابق.

التقي رجال دين يهودا من إسرائيل، كما التقي رئيس الكنيسة الارثوذكسية وبابا الفاتيكان في روما، لكن هذا لم يرض بعض رجال الدين في تركيا، إذ قال بعضهم إن كولن يعطي لنفسه مكانة أكبر من مكانة الدولة، فيما رأى آخرون أن كولن يريد أن يكون المتحدث باسم الإسلام في تركيا. ولكولن أيضا صلات مع صحف ومجلات وقنوات تلفزيونية ورجال أعمال. وبالتالي وعلى الرغم من وجوده في أميركا، إلا أن قوة حركته لم تتأثر بالسلب.

كما تمتلك حركة كولن قناة تليفزيونية إخبارية تسمى «سي إن تى في»، وهي على غرار قناة ال «سي إن إن»، كما تمتلك قناة ناطقة بالإنجليزية، وعدداً من الإذاعات وشركات إنتاج برامجي ووثائقيات وغيرها، ولكن على الرغم من كل ذلك، ومن الاعتدال الذي يتسم به خطاب كولن كما تتميز به مؤسسات حركته، وعلى الرغم من علاقاته القوية وهذا الانفتاح الكبير الذي يميزه عن أربكان وسائر حركات الإسلام السياسي، لم يسلم كولن شخصيا من الملاحقة والاتهام من قبل القوى والتيارات العلمانية في تركيا.

التخوفات من حركة كولن

في مارس/آذار 1999 سافر الأستاذ فتح الله كولن إلى الولايات المتحدة بشكل مفاجئ، وبعد ذلك بوقت قليل بثت إحدى محطات التلفاز التركي خطبة مصوّرة سريا يطالب فيها كولن أنصاره ب«العمل في صبر، والتسلل إلى مؤسسات الدولة للاستيلاء على الحكم». وعلى التو قام المدعي العام بالمطالبة بسجن كولن عشر سنوات بتهمة تكوين منظمة تعمل

على إطاحة الحكومة العلمانية، وبناء دولة تقوم على أسس ثيوقراطية، وقد وصف كولن تلك التسجيلات ب»المفتعلة«، ورأى أتباعه أنها حملة تشويهية. وفي يونيو/تموز 2008، بعد مرور أعوام، تمت تبرئته من كل التهم التي وجهت إليه، ومع ذلك فهو لا يزال يقيم في منفاه بولاية بنسلفينيا في الولايات المتحدة «لأسباب صحية» على حد قوله، كما يؤكد أصدقاؤه عدم معرفتهم بموعد عودة «المعلم».

وبينما يشتاق تلامذته ومحبوه لعودته لتركيا، يصر العلمانيون على محاربة عودته، مشبهين تلك العودة بعودة الخوميني لإيران بعد نجاح الثورة الإسلامية أواخر السبعينات، مؤكدين رفضهم لهذه العودة، كما عاد الخميني إلى إيران، لأنه سيظل يحاول أسلمة تركيا[21].

يذكر أنه بعد اتهامات كولن وحركته من قبل المدعي العام، تدخل رئيس الوزراء التركي انذاك بولنت أجاويد، الذي تربطه علاقات جيدة بفتح الله كولن، ودعا الدولة إلى معالجة الأمر بهدوء، بدلاً من فتح الموضوع للنقاش على المحطات التلفزيونية التركية، كما دافع عن كولن وعن مؤسساته التعليمية وقال: "مدارسه تنشر الثقافة التركية حول العالم، وتعرف تركيا بالعالم. مدارسه تخضع لإشراف متواصل من السلطات". بعد ذلك اعتذر كولن علانية عن تصريحاته، إلا أن بعض العلمانيين ظلوا متشككين في أهدافه، ولاحقا وجهت له اتهامات بمحاولة تحقيق مكاسب سياسية على حساب مؤسسات الدولة بما في ذلك الجيش.

---

(21) داليا ستينفورت، حركة فتح الله كولن: التصوف والروحانية بأجندة أصولية، ترجمة عبد اللطيف شعيب، موقع القنطرة (منقول عن مجلة دير شبيجل الألمانية) على الرابط التالي:
http://ar.qantara.de/webcom/show__article.php/__c-471/__nr-807/i.html

كما أدى نشاط حركة كولن وتمددها في دول آسيا الإسلامية (الاتحاد السوفيتي السابق) إلى أزمة دبلوماسية بين تركيا وأوزبكستان، دفعت بولنت أجاويد للتدخل مجدداً في محاولة لحلها. وقال أجاويد: "الرئيس الأوزبكستاني لديه مخاوف غير مبررة تتعلق بتركيا، تركيا لا تتدخل في الشؤون الداخلية لأوزبكستان، لا يمكن أن نسمح بالإساءة إلى العلاقات بين البلدين بسبب مخاوف غير ضرورية". لكن أوزبكستان قررت إغلاق عدد من المدارس التابعة لكولن، ويبدو أنه خلال هذا الوقت كانت المؤسسة العلمانية في تركيا بدأت هي أيضا تستشعر قلقاً متزايداً من كولن ومؤسساته التعليمية، فأصدرت هيئة التعليم العالي في تركيا قراراً يقضي بعدم الاعتراف بالشهادات العلمية التي تعطيها مدارس كولن، لكن هذا القرار كان مؤقتا، ونجحت حركة ومؤسساتية كولن في التغلب عليها وعودة الاعتراف بها.

ليس العلمانيون وحدهم من يخافون كولن، ولكن بعض الإسلاميين وبخاصة أتباع أربكان، الذين لا يخفون ريبتهم من قوة حركته ومن علاقاتها في الداخل والخارج، وهو ما تعبر عنه اويا اكجونينش إحدى القيادات البارزة في "حزب السعادة" الإسلامي حين تقول: "لا أحد يعرف على وجه الدقة علاقات حركة كولن داخل تركيا، هناك الكثير من وسائل الإعلام ورجال الأعمال يعملون معها أو أنصار لها، أو متعاطفون معها، لكن هذا ليس شيئاً واضحاً، وهذه مشكلة"[22].

---

(22) جريدة الشرق الأوسط،، مصدر سابق.

ولعل موقف حزب السعادة المذكور ناتج عن تأييد كثير من جماهير كولن لحزب العدالة والتنمية في الانتخابات السابقة، على الرغم من عدم دفع كولن أحداً لذلك كمرشد للحركة، فضلا عن موقفه المتحفظ تجاه نجم الدين أربكان كما سبق أن ذكرنا.





العثمانية الجديدة والشرق الأوسط: رؤية تركية

جانكيز تشاندر(*)

ترجمة د. مختار نور الدين

استطاعت تركيا في ظل حكم «العدالة والتنمية»، أن تحافظ على منهج متوازن تجاه كل دول الجوار، على الرغم من التناقضات الحادة بين هذه الدول، كما أنها حافظت على نهج معتدل دفع بالإدارة الأميركية الجديدة أن تكون أول زيارة للخارج لباراك أوباما مخصصة لأنقرة، ومنها بث رسائل إلى العالم العربي والإسلامي، وإلى إيران تحديداً. كما أن تلك السياسة التركية استطاعت عن طريق «الدبلوماسية الناعمة» أن تبني ثقة بها لتتحول إلى وسيط مقنع بين أطراف الصراعات في المنطقة، كما حدث في وساطتها بين إسرائيل وسوريا، أو إبان حرب إسرائيل على غزة.

(*) باحث وصحافي تركي متخصص بشؤون الشرق الأوسط. يعمل أستاذاً في جامعة اسطنبول الثقافية.

واقعة «دافوس» وتداعياتها

إنها لحظة لا تنسى في المنتجع الجبلي في دافوس (سويسرا) الذي جمع رجال السياسة وأقطاب العمل ورجال الأدب وشخصيات أخرى بارزة من جميع أنحاء العالم، في تجمع واحتفالية غير متكافئة تعقد سنويا، حيث أشار رئيس وزراء تركيا رجب طيب أردوغان بإصبعه إلى شمعون بيريز رئيس دولة إسرائيل موبخاً إياه، فقد كان أردوغان أحد المشاركين في اجتماع دافوس في 29 يناير/كانون الثاني 2009،، إلى جانب شمعون بيريز و السيد بان كي مون سكرتير الأمم المتحدة وأمين عام الجامعة العربية السيد عمرو موسى، فقد وجه أردوغان نقداً شديداً لإسرائيل على المذبحة التي ارتكبتها في قطاع غزة، ورفع بيريز صوته بحدة احتجاجاً على النقد الذي وجهه له أردوغان، ولما حاول الأخير الرد عليه أخبره رئيس الجلسة الصحافي الأميركي ديفيد إيغناتيوس بأن الوقت قد انتهى، وعلى الرغم من ذلك فإن أردوغان أصر وصعد إلى المنصة مرة أخرى، موجهاً حديثه إلى بيريز قائلا «إننا نعرف جيداً تاريخك الدموي الملطخ بدماء الأطفال في شاطئ غزة».

ولقد كانت كل كلمة قالها أردوغان تكاد تكون معادلة أو ترقى إلى أن تكون سبباً لإعلان الحرب، لو كانت المبادئ التي تحكم العلاقات بين الدول تعود إلى العصور الوسطى. وفي أعقاب توجيه أردوغان لتلك الملاحظات والنقد العنيف لبيريز، خاطب أردوغان الحاضرين بأن دافوس قد انتهت بالنسبة له، وأنه لن يعود إليها مجدداً.

لقد كان ذلك الموقف غير مسبوق، فالطريقة التي وجه بها أردوغان النقد لإسرائيل في تلك الليلة كانت أمراً لم يسبق له مثيل في تاريخها، إذ أنه لم يسبق أن تعرضت إسرائيل أو رئيسها إلى ذلك التوبيخ القاسي من رئيس الوزراء التركي أو من غيره.

ولعله من الأمور المدهشة حقيقة أن العلاقة بين تركيا وإسرائيل كانت تعتبر علاقة صداقة حميمة، في الوقت الذي كانت إسرائيل تكاد تكون معزولة بلا أصدقاء أو علاقات لعشرات السنوات من بقية دول المنطقة.

ما حصل في دافوس كان كافياً لإلهامي بموضوع مقالتي اليومية، وقد اخترت عنواناً لها الآتي (العرب يرون في أردوغان كافلاً لليتامى بعد غياب عبد الناصر)، وقد قرأ أردوغان ذلك في العنوان وأعجب به.

الجدير بالذكر أنه، وفي أعقاب توجيه أردوغان النقد الحاد والعنيف للمحارب المحنك رئيس الدولة العبرية، ولدى عودته إلى اسطنبول، استقبله الآلاف من الأتراك في المطار، على الرغم من شدة البرودة في تلك الليلة، وبصورة تلقائية، كبطل، لتهنئته والتعبير عن ارتياحهم للهجوم الذي وجهه للدولة الإسرائيلية، حيث تحدث إليهم أردوغان قائلا: «نحن كتركيا، وأنا بوصفي رئيساً لوزراء تركيا، فإنه لا بد لنا من الحفاظ على وعودنا، ولقد آثرنا بأن نكون صوتاً لمن لا صوت لهم»، فقد أخذ أردوغان على عاتقه عهداً بمناصرة فلسطينيي غزة، الذين يجدون تعاطفاً من الغالبية العظمى للأتراك.

إلا أن الموقف الذي كان من غير المتوقع أن يصدر إطلاقا من السيد أردوغان، أصبح مدعاة لطرح العديد من التساؤلات وهي:

إن تركيا ظلت تلعب دور الوسيط بين سوريا وإسرائيل، وحثّهما للجلوس إلى طاولة المفاوضات، وهو دور وجد الدعم والتأييد من النظام العالمي.

والآن، وبعد حدوث التصدع العميق بين تركيا وإسرائيل، هل تستطيع تركيا الاستمرار في لعب هذا الدور؟ وهل تستطيع إسرائيل أن تثق في أنه يمكن لتركيا ممارسة هذا الدور كوسيط أمين، أو على الأقل كمحاور محايد بجهود السلام في الشرق الأوسط؟ وهل اللحظة التي وصلت فيها تركيا إلى أقصى مدى في معادلة الشرق الأوسط كانت بمثابة بداية فقدان تركيا لأهميتها في إدارة شؤون المنطقة؟ وهل وصلت العلاقات بين تركيا وإسرائيل إلى حد عدم إمكانية إصلاحها؟

هذه بعض الأسئلة التي بدأت تظهر على السطح بعد أن بدأ وميض ونشاط دافوس يضمحل، ويخبو بمرور الزمن. إذ بعد مضي أسابيع قليلة على حادثة دافوس، وأثناء جلسات مؤتمر الأمن الذي انعقد بميونيخ، سألت ريتشارد هولبروك حول شعور الإدارة الأميركية تجاه ما حدث في دافوس، فأجاب مكرراً القول بأن ما حدث كان مخجلاً، وأضاف بأنه سوء فهم كبير لا بد أنه قد حدث، وأدى إلى أن يتصرف رئيس وزراء تركيا على ذلك النحو، ويبدو أن منصبه الجديد ككبير الدبلوماسيين الأميركان للتعامل مع

قضيتي باكستان وأفغانستان جعله يكون حذراً، فهو لا يستبعد دوراً ما تقوم به تركيا في هذا السياق، كما أن الرجل كان العقل المدبر أبان فترة إدارة كلينتون، فقد ظل يتحدث عن دور هام تلعبه تركيا في إطار الاستراتيجية الأميركية كدولة محورية وصديقة للسياسة الدولية الأميركية.

ولقد ذكرته قائلا: «مهما كان الدافع لما حدث في دافوس، وبالكيفية التي حدث بها، فإن أردوغان هو الآن معشوق الشارع العربي، وأنتم كولايات المتحدة - إذا ما أردتم- يمكنكم أن تجعلوا من تركيا عاصمة سياسية من خلال هذا الموقف»، فابتسم هولبروك المعروف بأنه ذكي ورجل السياسات الإستراتيجية والتكتيكات البارع.

وبعد فترة وجيزة تسربت معلومات بأن مستشار الأمن الوطني الأميركي الجديد الجنرال المتقاعد جيمس جونز وريتشارد هولبروك، هما المتهمان بنصح الرئيس الأميركي الجديد باراك أوباما بالقيام بزيارة رسمية إلى تركيا - بأسرع وقت ممكن- وقد تم التمهيد لتلك الزيارة بقيام الممثل الخاص لأوباما للشرق الأوسط جورج ميتشل بزيارة خاطفة إلى تركيا، أعقبها خلال يومين تصريح وزيرة الخارجية الأميركية هيلاري كلينتون بأن الرئيس أوباما سوف يزور تركيا خلال شهر. ومن بعدها قام الرئيس أوباما بزيارة إلى تركيا في الفترة ما بين 6-7 أبريل/نيسان 2009 في أول رحلة له عبر البحار، وذلك في أعقاب مشاركته في القمة العشرين للدول العظمى (G20) التي انعقدت بلندن.

أوباما في تركيا وخطاب جديد

وفي مقدمة خطابه التاريخي الذي ألقاه أوباما في البرلمان التركي، أشار قائلاً: «إنها أول زيارة يقوم بها عبر البحار كرئيس للولايات المتحدة الأميركية، وقد سألني البعض عما إذا كنت اخترت السفر إلى أنقرة واسطنبول لتوجيه رسالة إلى العالم، ولقد كانت إجابتي بالتأكيد نعم» (قال نعم باللغة التركية) في محاولة منه لكسب تعاطف وود المشرعين الأتراك... كما أفاض في ذكر الأسباب التي دعته لاختيار تركيا كأول دولة يزورها، مشيراً إلى جهود تركيا في إحلال السلام في الشرق الأوسط، وأردف قائلا: «إننا جميعا نشترك في هدف إحلال السلام بين إسرائيل والدول المجاورة لها، ودعوني أكون صريحا، فالولايات المتحدة تدعم بقوة الاتجاه الرامي إلى إقامة دولتين لإسرائيل والفلسطينيين تعيش كل منها بجانب الأخرى في أمن وسلام، مؤكداً أن هذا بلا شك هو غاية إسرائيل والفلسطينيين ودول العالم الأخرى، وهذا ما اتفق عليه الجميع حينما أقبلوا على خطة خارطة الطريق وانابوليس، وهذا هو النهج الذي سوف أتبعه كرئيس للولايات المتحدة الأميركية». واستطرد قائلا «إننا ندرك أن المضي في هذا الطريق سوف يكون شاقا، ولكن ذلك يتطلب من إسرائيل والفلسطينيين اتخاذ خطوات ضرورية لبناء الثقة بين الطرفين، بحيث يلتزم الطرفان بالتغلب على الكراهية وسياسات اللحظة والتقدم نحو إنهاء الصراع».

وأضاف باراك في البرلمان التركي: «إن الولايات المتحدة وتركيا يمكنهما أن يساعدا الفلسطينيين والإسرائيليين لبدء هذه المرحلة، فكما

هو الحال بالنسبة لأميركا فإن تركيا كانت صديقة ومشاركة في الاستجابة لطلب إسرائيل بالبحث عن سبل السلام في المنطقة، والآن ينبغي أن نعمل سويا بعيدا عن التشاؤم وانعدام الثقة. وعلينا أن نسلك كل الطرق، وننتهز كل الفرص لإحراز تقدم في المفاوضات بين سوريا وإسرائيل، ولابد لنا أن نمد يد المساعدة لأولئك الفلسطينيين الذين يحتاجونها من خلال بناء وتقوية مؤسساتهم، كما أنه لابد لنا من نبذ استخدام الإرهاب، وإدراك أن حاجة إسرائيل للأمن أمر مشروع، كما أن السلام في المنطقة سوف يتحقق إذا ما أقلعت إيران عن طموحاتها النووية، وكما أوضحت أمس في براغ فإنه ليس من مصلحة أي فرد انتشار الأسلحة النووية، لاسيما تركيا، فانتم تعيشون في منطقة صعبة، وبالتالي فإن السباق النووي لا يخدم الأمة التركية، فقد شهدت هذه المنطقة عنفا كافيا وتفشت فيها الكراهية، وبالتالي فإن المنطقة ليست بحاجة لسباق في مجال أدوات الدمار الشامل».

وفيما يتعلق بإيران والعراق، قال الرئيس الأميركي: «ولقد أوضحت للقيادات الإسلامية بجمهورية إيران بأن الولايات المتحدة تبحث في إنشاء علاقات تقوم بينها وبين إيران، تقوم على المصالح والاحترام المتبادل، وأننا نرغب في أن تلعب إيران دورها في المجتمع الدولي وذلك بحسبان أن إيران تمثل حضارة عظيمة، إننا نطلب منهم الانخراط والعمل في عمليات تكامل اقتصادي وسياسي، وبما يحقق الأمن والرفاهية، وأنه على القيادة الإيرانية أن تختار بين ما إذا كانت تريد بناء أسلحة أو بناء مستقبل أفضل لشعبها، كما أن كلاً من الولايات المتحدة الأميركية وتركيا تدعمان عراقاً موحدا وآمنا حتى لا يكون ملاذا أمنا للإرهابيين، إننا

نعترف بأن هناك خلاف في وجهات النظر حول ضرورة شن الحرب في العراق، حتى على مستوى الولايات المتحدة، ولكننا الآن لابد أن نعمل سويا لإنهاء هذه الحرب بمسؤولية، وذلك لأن مستقبل العراق لا ينفصل عن مستقبل بقية دول المنطقة، وكما سبق وأعلنت فإن الولايات المتحدة عازمة على سحب قواتها بنهاية أغسطس مع العمل مع الحكومة العراقية لاستلام المهام الأمنية»

وفي حديثه عن الإرهاب أشار باراك إلى أنه: «نشترك في غاية واحدة تتمثل في عدم توفير ملاذا آمن للقاعدة في كل من باكستان وأفغانستان، فالعالم مصمم على أن لا يترك هذه المنطقة تعاني من التخلف وقيام القاعدة بالمزيد من الهجمات الإرهابية، لذا فإننا ملتزمون بتركيز الجهود على تمزيق وتفكيك القاعدة وهزيمتها، وفي سبيل ذلك فإننا نبذل جهوداً كبيرة لتدريب الأفغان لاستدامة أمن بلادهم، وإجراء المصالحات بين الفرقاء القدامى، وسوف نزيد من دعمنا لكل من باكستان وأفغانستان، من أجل حياة أفضل يشيع فيها الأمن والسلام. إنني أعترف بأنه كانت هناك صعوبات وتوترات خلال السنوات القليلة الماضية، وأن الثقة التي تربط بين الولايات المتحدة وتركيا قد أصابها بعض التوتر، الذي تجاوز تركيا إلى كل البقاع التي تمارس فيها الديانة الإسلامية، ولكنني أود أن أؤكد حقيقة هامة، هي أن الولايات المتحدة لم ولن تكون في حرب ضد الإسلام، وأن شراكتنا مع مسلمي العالم لا تقتصر على إنهاء العنف الإيديولوجي، ولكن يتمثل أيضا في توفير الفرص لكل الشعوب لتعيش في سلام، وبالتالي فإن العلاقات بين أميركا والمجتمع العربي والعالم الإسلامي

لن تكون مؤسسة على مقاومة الإرهاب فحسب، بل ينبغي أن تؤسس على أساس توسيع رقعة الترابط القائم على المصالح والاحترام المتبادل، إننا سوف نسمع جيدا ونردم أي فجوة أو هوة تدعو إلى سوء التفاهم، وسوف نسعى لتوفير أرضية مشتركة، وسوف نحترم الآخر حتى وإن كنا مختلفين في الرأي والمبدأ».

واختتم باراك خطابه بالقول: «إن عظمة تركيا تكمن في قدرتها بأن تكون في قلب الأحداث، ولا أعني بذلك الأحداث والصراعات بين الشرق والغرب، ولكن أعني بذلك جمال ثقافتكم وتاريخكم، وقوة ومنعة ديموقراطيتكم وطموحاتكم وآمالكم للغد».

وبذلك يكون أوباما هو الرئيس الأول في تاريخ أميركا الذي قدم نموذجا للشراكة بين أميركا، الدولة التي تسكنها أغلبية مسيحية، وتركيا التي تسكنها غالبية مسلمة (نموذج الشراكة التركي الأميركي)، وهو نموذج يصلح لتقديمه أساسا إلى الدول العربية والعالم الإسلامي، كأداة أو وسيلة لإحداث تكامل بين منطقة الشرق الأوسط الكبير، بما في ذلك أفغانستان وباكستان. لقد اختار باراك أوباما تركيا العلمانية ذات النظام الديموقراطي، وذات الارتباطات المؤسسية مع العالم الغربي، وذات الهوية الثقافية، وبشخصيتها الإسلامية الجيوبوليتكية، اختارها كأداة مهمة لإنجاح جهود الإدارة الأميركية الجديدة، الرامية إلى إعادة بناء أو جسر الهوة بين الولايات المتحدة والشرق الأوسط على وجه خاص، وبين الغرب والإسلام بشكل عام.

ويمكن القول بشكل عام بأن الخطاب الذي وجهه أوباما في العاصمة التركية في 6 أبريل/نيسان 2009 ركز على ظاهرتين مترابطتين هما:

تسليم واعتراف القوى العظمى بسياسة الجمهورية التركية تجاه الشرق الأوسط، التي طرحتها في عام 2000.

رسم خطوط كنتورية للسياسة الأميركية والشرق الأوسط، حيث ينبغي أن تقوم تركيا بدور محوري في التعاون والتنسيق في هذا الصدد مع الإدارة الأميركية، وربما في بعض الأحيان، يكون لتركيا دور توجيهي أو قيادي.

تركيا والشرق الأوسط: سلوك مختلف

إذن ما هي المظاهر الأساسية للسياسة التركية تجاه الشرق الأوسط خلال العشر السنوات الأولى من القرن الحادي والعشرين؟

من الواضح أن النظام التركي الحالي عمد إلى التعبير بأنه قرر بشكل ظاهري الابتعاد -فيما يخص هذه المنطقة- عن مسلك الجمهورية التركية المحافظة منذ تأسيسها عام 1921.

ولقد برز الابتعاد الصارخ عن الموقف التقليدي لسياسة الأتراك حيال الشرق الأوسط منذ انتخاب حزب التنمية والعدالة (AKP) في

نوفمبر/تشرين الثاني 2002، والذي يعتبر سليلاً أو فرعاً من الحركة الإسلامية السياسية التركية، وبالرغم من جذور هذا الحزب الإسلامي إلا أن الحظر السياسي الذي مورس على أسلافهم مثل حزب النظام الوطني (MNP) في بداية 1970، وحزب الخلاص الوطني (MSP) في 1980 وحزب الرفاه في 1997 وحزب الفضيلة في 2000 والتي قادها جميعا السيد نجم اربكان، لم يمنع حزب التنمية والعدالة (AKP) -الذي تم تشكيله في 2001- من الأجيال الشابة المنشقة أو ذات التوجه المخالف في الرأي لأسلافهم بقيادة رجب طيب أردوغان والسيد عبدالله غول، من أن يبرز على أساس أنه حزب إسلامي فقط، بل برز على أساس أنه حزب يرمي إلى تحقيق طموح تركيا في التكامل مع الاتحاد الأوروبي.

إن مؤسسي حزب التنمية والعدالة بقيادة أردوغان وغول في أعقاب انحسار حزب الرفاة وحزب الفضيلة، أصبحوا يقفون عند مفترق الطرق، حيث أصبح أمامهم بديلان لا ثالث لهما: إما إتباع نهج التحديث والإصلاح، أوالتهميش – الذي كان مصير الحزبين السابقين– ومن هنا فقد اختار حزب التنمية والعدالة الطريق الذي يقود إلى عضوية الاتحاد الأوروبي.

وفي هذا السياق فقد كتب القيادي التركي فيليب روين، الأكاديمي بجامعة أكسفورد مقالاً جاء فيه: «عندما وصل حزب التنمية والعدالة إلى سدة الحكم، فإن ما طرحه الحزب – أحدث ما يشبه الهزة والضجيج الذي يماثل شدة الارتطام بالأرض– وذلك من خلال طرح الحزب

الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي، كهدف أساسي وأولوية قصوى بالنسبة لتركيا، على الرغم من أن قادة هذا الحزب كانوا في السابق من الأعضاء البارزين في حزب الرفاه، الحزب المعروف بتوجهه الإسلامي الصارخ، وهو الحزب الذي قاد حكومة التحالف منذ منتصف التسعينات، وهو ذات الحزب الذي كان خصما عنيدا لا يهدأ في معاداته للانضمام إلى عضوية الاتحاد الأوروبي، الذي وصفه الحزب (بالمرجل المسيحي).

ومن المؤكد أن خروج نسبة عالية من أعضاء حزب الرفاه من جيل الشباب والتكنوقراط على قيادة الحزب التقليدية، قد جاء كردة فعل للضربة القاسية التي وجهها الكماليون لحزب الرفاه، ولعل كل ذلك قاد المنشقين عن الحزب ليسلكوا طريقا إيديولوجيا مغايراً، قادهم إلى تشكيل حزب الفضيلة والتنمية كحزب محافظ، ويمكن القول بأن من بين العوامل التي دفعت الحزب لتبني طريق الانضمام لعضوية الاتحاد الأوروبي، صدمة 28 فبراير/شباط 1997، المتمثلة في العملية التي قادها العسكريون لإزاحة حزب الرفاه عن السلطة، والتي بلا شك تمثل ذكرى قاسية، تجعل حزب الفضيلة ينأى بنفسه عن التعرض لمثل تلك الواقعة المؤلمة.

ومما لا شك فيه أن الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي بتوجهه القائم على مبادئ الديموقراطية الليبرالية والسياسة الجمعية، تعتبر أفضل وسيلة لكبح جماح الآلة العسكرية التركية، والحيلولة دون تدخلها المستمر في السياسات الحزبية، وفي تقدير الكاتب أن التوجه نحو عضوية الاتحاد الأوروبي هو الذي يمكن أن يوفر ضمانة لحزب العدالة والتنمية،

للبقاء لمدة أطول، ومقاومة جاذبية السقوط، وذلك بغض النظر عن عدم استلطاف العسكريين لهذا الحزب.

الطرق على أبواب الاتحاد الأوروبي

وعلى الرغم من الخلفية الإسلامية للحزب، إلا أنه استطاع أن يجري محادثات مع دول الاتحاد الأوروبي في بروكسل، في ديسمبر/كانون الأول 2004، بغرض انضمام تركيا، أعقبها محادثات أخرى في أكتوبر/تشرين الأول 2005، ولعل الحزب يدرك تماما أنه مهما كانت المحادثات شاقة ومجهدة، إلا أنه حسب سجل الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي، فإن تركيا في آخر الأمر سوف تتمكن من نيل العضوية.

إن غاية كل تركي هي أن يفتح الاتحاد الأوروبي أبوابه أمامها للانضمام إلى عضويته، وقد بذلت الحكومات التركية العلمانية ذات التوجه الغربي كل جهودها لنيل العضوية، إلا أنها كانت تصطدم ببعض المشكلات، وما يثير الاستغراب أن العلاقات مع الاتحاد الأوروبي وتركيا أصبحت تشهد تحسنا وجدية في عهد هذه الحكومة ذات الأصول الإسلامية.

إن الشرعية الدولية أتاحت لحكومة العدالة والتنمية -بسبب الإجراءات الثابتة التي اتخذتها- أن تضع تركيا في طريق الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي من ناحية، كما أتاحت لها حرية الحركة في الشرق الأوسط من ناحية أخرى.

فرصة الحرب على العراق

ولعل اللحظة التي تعتبر حاسمة، والتي أتاحت لتركيا التغلغل في شؤون المنطقة، هي الحرب على العراق، أو بالأحرى الترتيبات التي سبقت غزو العراق، حينما صوت البرلمان التركي في 2003/3/1 بعدم الموافقة على نشر 60 ألف جندي من القوات الأميركية على الحدود التركية العراقية، لفتح جبهة من شمال العراق، وهو الموقف الذي قوبل بالثناء والتقدير من قبل الدول العربية والإسلامية، مع أن البعض يرى أن هذا القرار لم يكن محسوبا بدقة في ما يختص بالعلاقات التركية الأميركية، فالقرار حرم أميركا من فتح جبهة في الشمال، وأكد أن تركيا يمكن أن تعمل باستقلال عن متخذي القرار الأميركي، إلا أنه في حقيقة الأمر، فإن صدور ذلك القرار من البرلمان وليس من وزارة الخارجية، ترك آثاره السلبية على تركيا.

فتركيا والولايات المتحدة ترتبطان بعضوية حلف الناتو، وكاد أن ينفرط عقد التحالف والعلاقة السحرية التي تربط الدولتين، إلى أن وصل أوباما إلى الحكم واتخذ من تركيا محطته الأولى، وذلك قبل انقضاء المائة يوم الأولى على وصوله إلى البيت الأبيض، ويلاحظ أن زيارة أوباما إلى تركيا جاءت مبكرة جداً، مقارنة بسلفه جورج بوش الذي زار تركيا بعد مضي خمسة أعوام على انتخابه، والتي جاءت في إطار قمة الناتو، بينما زار بيل كلينتون تركيا بعد ثماني سنوات من توليه الحكم في الولايات المتحدة، وقد تصادف ذلك مع انعقاد القمة الاقتصادية في اسطنبول.

وقد قام السفير الأميركي السابق للولايات المتحدة الأميركية في تركيا -الذي يقابَل رأيه في الشأن التركي بكل احترام- السيد مارك باريس، بعملية تقييم لأهمية الزيارة التي قام بها الرئيس أوباما لتركيا، قائلاً إن الفكرة المتعمقة في أذهان الإدارة الأميركية السابقة تشير إلى أن تركيا منذ 2002 تسير في اتجاه معادي للغرب، بينما تتقارب مع المحور الإسلامي، وبالتالي فإن على أوباما ألا يكافئ تركيا بمثل هذه الزيارة المبكرة، إلا أنه، وعلى الرغم من هذه الانتقادات والآراء، فإن أوباما رفض هذه الأفكار، وزار تركيا بحسبان أنها تمثل دولة فريدة، هذا إلى جانب أن الإدارة الأميركية الجديدة ترى أن بإمكان تركيا أن تكون مؤثرة في كل من أفغانستان وباكستان، اللتين تشكلان هاجسا للولايات المتحدة الأميركية، وعلى النقيض من سياسة بوش، فإن إدارة أوباما تعطي أولوية خاصة للعلاقات الأميركية التركية، من أجل إقامة آليات مشتركة للتشاور، من شأنها حل التناقضات بين الدولتين، إلا أن الموضوعات التي قد تؤدى إلى توتر في علاقات الدولتين، وقد تقود إلى خلاف بينهما، هي الموضوعات الخاصة بحماس، وإيران و بالشأن الإسرائيلي الفلسطيني، وموضوعات الطاقة، ولقد كشفت ملاحظات السفير السابق مارك باريس، أن فكرة عداء تركيا للغرب وتقاربها مع المحور الإسلامي مصدرها بعض المناصرين لإسرائيل، تجمعوا حول المتنفذين في الإدارة الأميركية بواشنطن.

وقد ظهرت بوادر العداء لتركيا بين هذه الجماعات المناصرة لإسرائيل منذ غزو العراق، كما لم يقتصر أمر هذه الجماعات على موضوع العراق فحسب، بل ظل يتم ربط السياسات التركية بما يحدث في إيران وسوريا.

ولقد برز الأثر السلبي لقرار البرلمان التركي على العلاقات الأميركية التركية من خلال إلغاء استخدام مصطلح «الخطوط الحمراء»، الذي كانت تتمتع به تركيا لضرب معاقل الأكراد داخل العراق كلما لزم ذلك، وقد تمثل هذا الإلغاء في الآتي:

عدم السماح بالتوغل أو التدخل التركي في كردستان المستقلة في شمال العراق.

عدم السماح بسيطرة الأكراد في مدينة كركوك، التي تعتبر معقل الأكراد العراقيين، الأمر الذي قد يشجع الأكراد على الانفصال، لاسيما وأن هذه المنطقة غنية بالموارده البترولية.

ولذا فإن تركيا ظلت على الدوام تنظر بحزم وعناد لا يكسر تجاه هوية الحدود العراقية، ولا ترضى إلا بحكومة مركزية قوية، كما كانت تركيا على إدراك تام بأن منح الأكراد حكماً إقليميا هو بمثابة خطوة نحو تفتيت العراق، وبالتالي استقلال الأكراد، مما يؤدى بالضرورة إلى إضعاف الحكومة المركزية في بغداد.

لذا فإن قرار البرلمان التركي، الذي أدى بالضرورة إلى حرمان أميركا من نشر قواتها، أدى كذلك على الجانب الآخر إلى قفل الأبواب أمام نشر القوات التركية في شمال العراق، والذي كان في الماضي جزءاً من صفقة أميركية تركية.

وبالتالي فإن تركيا أصبحت تقف غير قادرة على فعل أي شيئ، وهي تشهد نظام صدام وهو ينهار، وميليشيات «البيشمركة» تبدأ في الزحف نحو كركوك، كما أن التحالف العربي العراقي والكردي العراقي مع أميركا، الذي قاد إلى الحكم الفيدرالي في العراق، قد تم تضمينه في الدستور العراقي الجديد، دون أن يكون لتركيا أي دور فيما يجري على حدودها الجنوبية.

على أنه يمكن القول بأن الخسارة الكبرى للأتراك تتمثل الآن في عدم تمكن قواتها في التعامل مع القواعد الكردية في شمال العراق، ولعله في أيام صدام حسين كان بمقدور القوات التركية الدخول والخروج من شمال العراق، بموجب اتفاقية بين أنقرة وبغداد، بما يشبه توغل القوات الإسرائيلية في جنوب لبنان، إلا أنه بعد غزو العراق، فإن القوات الأميركية أصبحت تسد الطريق وتمنع أي توغل للقوات التركية بحسم وبمقاومة وحشية، وذلك لأن القوات الأميركية لا ترغب في أن تحدث أي مشكلات تثير الصداع لها في حدود العراق المحتل.

إلا أن التهديدات الأمنية المستمرة لن تدع تركيا تقف مكتوفة الأيدي تماما، على الرغم من عدم توافر سبيل واضح لذلك، إذ لم تعد سياسة الخطوط الحمراء سارية المفعول بالعراق، فالسياسة البديلة التي اختارتها تركيا في ظل التزامات معينة قادتها إلى تركيا مختلفة.

إن الخطوط (الكنتورية) الرئيسية للسياسة التركية في الشرق الأوسط منذ اندلاع حرب العراق، أصبحت ترتبط في الملعب السياسي،

ليس بدول المنطقة فحسب، بل بممثلين ونشطاء وفرقاء في المنطقة، مثل المجموعات السياسية العراقية، وحزب الله وحماس.

وغني عن القول أن هذه السياسة التركية القائمة على التقارب مع جارتيها سوريا وإيران تتعارض مع أهداف السياسة الأميركية، الرامية إلى عزل وتغيير الأنظمة السياسية فيهما.

وعلى الرغم من ذلك، فإن تركيا ظلت متصلبة في اتباع بعض ارتباطاتها السياسية الفردية (المستقلة) في دعوة كل من سوريا وإسرائيل إلى التفاوض، وحث السنة العراقيين للمشاركة في الانتخابات، ومساندة الموقف القطري في حل الإشكال الذي أعاق انتخاب رئيس لجمهورية لبنان، والقيام بزيارات مكوكية بين حماس والقاهرة بشأن إيقاف إطلاق النار في غزة، والتوسط بين أفغانستان وباكستان على أعلى مستوى، الأمر الذي قاد رئيسي الدولتين للالتقاء في قمة عقدت في اسطنبول، والقيام بجهود فرعية -جهود مجموعة الستة- 5+1 الخاصة بالتعامل مع برنامج إيران النووي، وعقد مؤتمر لدول جوار العراق، بغرض تحقيق الاستقرار في البلد المحتل، وقد مهدت تلك المؤتمرات إلى بدء لقاءات بين المسؤولين الأميركيين والإيرانيين على مستويات دنيا.

لعل هذه هي أهم المحاور للتحركات التركية في الشرق الأوسط منذ عام 2000، كما تجدر الإشارة إلى أن تركيا هي الدولة الإسلامية الوحيدة التي شاركت في قوات الأمم المتحدة لحفظ السلام في لبنان «اليونيفيل»، وذلك في إطار قرار مجلس الأمن رقم 1707.

ومما لا شك فيه أن كل هذه التحركات والارتباطات السياسية تكشف تزايد نفوذ تركيا في المنطقة، مما يمهد إلى عودة الأتراك إلى الشرق الأوسط بصورة تماثل موقفهم عندما استردوا ملكيتهم للمنطقة، في أعقاب الحرب العالمية الأولى قبل قرن من الزمان.

إن مدرسة الجمهورية الكمالية تركت بصماتها على سياسات تركيا تجاه الشرق الأوسط منذ 1920، ولقد كان من الممكن أن تتفادى تلك السياسات ظهور الناشطين في الشرق الأوسط، ذلك لأن كل الأنظمة التي أعقبت الدولة العثمانية بلا استثناء جعلت المنطقة أكثر مناطق العالم تخلفاً. فالدولة الكمالية الحديثة كانت ستؤكد على إتباع نهج الحضارة والتحديث الذي لا يوجد إلا في الغرب، وعلى الرغم من الخلفية التاريخية للدولة العثمانية الإمبريالية الإسلامية، فإن الدولة الكمالية فشلت في التعامل مع الشرق الأوسط، ولعل انهيار حلف بغداد يقف دليلاً وشاهداً على ذلك، وكان في رأي النخبة العلمانية التركية أنه من الأفضل الابتعاد عن الشرق الأوسط، ذلك لأن المنطقة في نظرهم تمثل كتلة من التخلف، ومصدراً لذكريات أيام الدولة العثمانية، والتي نشأت الجمهورية التركية الحديثة على أنقاضها.

إلا أن نهج الدولة الكمالية كان من الصعب أن يستمر، لاسيما بعد نهاية الحرب الباردة، وخاصة في أعقاب تفجيرات 11 سبتمبر/أيلول 2001. ومؤخراً ترك تورغوت أوزال بصماته القوية، التي استمرت لعقد من الزمان، استمر حتى نهاية القرن الماضي، كأحد مهندسي السياسة

والمواقف التركية الحديثة؛ فهو الذي بادر بالقيام بإصلاحات السوق الحرة، وهو بذلك طرق باب الاتحاد الأوروبي بقوة لنيل تركيا للعضوية الكاملة، وفي الوقت ذاته فتح المجال تجاه الشرق الأوسط، لتحقيق الارتباط الاقتصادي والسياسي مع هذه المنطقة.

إيران وسوريا من منظور «العدالة»

إن حكومة العدالة والتنمية منذ عام 2000، اتبعت ذلك النهج والخطوات التي ابتدعها أوزال في الثمانينات وبداية التسعينات في ظل ظروف ومتغيرات عالمية جديدة، تتمثل في العولمة، وانتشار ظاهرة الإسلام الأصولي والإرهاب، خاصة مع أحداث سبتمبر 2001، وحرب العراق عام 2003، وحاجة تركيا إلى الموارد، لاسيما الموارد المائية، كل ذلك فرض على تركيا التوجه نحو الشرق الأوسط بجدية، لتشكل بداية تغيير السياسة التركية حيال تلك المنطقة.

يضاف إلى ذلك أن تكنولوجيا الصواريخ وأسلحة الدمار الشامل الإيرانية، سلبت من تركيا عمقها الإستراتيجي في المنطقة، وبدأت تدخل في مسارات سياسية جديدة.

إن مهندس سياسة تركيا الجديدة في الشرق الأوسط، في ظل الظروف والمتغيرات التي تجري خلال العقد الأول من هذا القرن، هو الأكاديمي أحمد داوود أوغلو Davudoglu بخلفيته الإسلامية، التي

لا يمكن أن يخطئها أحد، فالرجل عمل كمستشار للرئيس عبدالله غول، ورئيس مجلس الوزراء رجب طيب أردوغان، والذي يشبهه بعض الأميركان على سبيل السخرية بأنه «كيسنجر تركيا»، وقد عين وزيراً للخارجية التركية إبان التعديل الوزاري الذي تم في 2009/5/1، فالأكاديمي أحمد داوود أوغلو هو مؤلف كتاب «العمق الاستراتيجي» عام 2001، وهو صاحب المفهوم الحديث للسياسة التركية الجديدة حيال الشرق الأوسط، والقائل «صفر مشكلات مع دول الجوار Zero Problems with the neighLoring Counties.

وهو المصطلح الذي كان بمثابة الموجه للسياسة الخارجية تجاه التعامل مع سوريا، وإيران، والعراق.

وفي هذا السياق فإنه لابد من الإشارة إلى أن العلاقات التركية الإيرانية تتطلب بعض الانتباه، ذلك لأن متخذي القرار التركي كانوا على إدراك بأن كلتا الدولتين تتنافسان على السيادة في المنطقة، وعلى الرغم من هذا الإدراك، إلا أن ذلك لم يمنع تركيا من إبداء قدر من الإحترام لإيران، بغض النظر عمن هو في سدة الحكم فيها، وقد حرصت تركيا على الحد من إبراز أي ديناميكيات لهذه المواجهة، كذلك سعت الدولتان لتوسيع فرص التعاون مع تركيا، ولم تتغير المبادئ الموجهة لسياسة الدولتين، حتى عندما وصل حزب العدالة والتنمية إلى الحكم في تركيا، بل زادت العلاقات بينهما تحسنا، وقد درجت السلطات التركية على تذكير الإيرانيين بأن الروابط بين البلدين تمتد إلى قرون بعيدة وتعود إلى معاهدة «قصري

شيرين» الموقعة بين البلدين في عام 1639، وهو تاريخ يسبق بقرن ونصف ظهور الولايات المتحدة الأميركية، مؤكدين أن الجبهات بين الدولتين لم تشهد أي تحرشات أو حروب.

وعلى الرغم من أن قيام الثورة الإسلامية في إيران عام 1979 قد أدى إلى جعل العلاقات مع إيران تشهد بعض التوترات، وصعوبات في التعامل معها كدولة مجاورة، وما أعقب ذلك خلال الثماني سنوات التي شهدت الحرب العراقية الإيرانية، وأدت إلى عدم الاستقرار والتململ في الخليج وتركيا، فإن تركيا عملت وبشدة للحفاظ على علاقات ثنائية متوازنة ومستقرة مع الجمهورية الإسلامية.

ولقد شهدت العلاقات بين الدولتين بعض التوتر إبان حكم الكماليين، حينما اشتد الصراع مع الإسلاميين الأتراك، تماما كما حدث عندما وقعت تركيا اتفاقية تدريب عسكري مع إسرائيل في عام 1996، كما شهدت العلاقات طرد سفير الجمهورية الإسلامية من تركيا في عام 1997 لعلاقاته مع الأصوليين الإسلاميين الأتراك.

عموما يمكن القول بأن تركيا ظلت على مدى العلاقات بينها وبين إيران تعمد إلى معالجة التهديدات الإيرانية، دون إقحام المنطقة في عملية استقطاب وتوتر عن طريق القنوات الدبلوماسية، وبعيدا عن التعامل العسكري، وقد ازدادت الآن مخاوف تركيا حينما بدأت إيران في امتلاك الأسلحة النووية، لذا فإن تركيا درجت على المطالبة بضرورة خلو المنطقة

من تلك الأسلحة، وهي بذلك تستهدف كلاً من إسرائيل وإيران، إذ أن تركيا تدرك أن إسرائيل تمتلك ترسانة نووية، ولعل هذا الموقف التركي يتعارض مع الجهود الأميركية، التي ظلت تطلب من تركيا الضغط على إيران لوقف برنامجها النووي، لاسيما وأنه لا زالت هناك درجة من مصداقية لتركيا في عيون السلطات الإيرانية، وهي المساحة التي أتاحت لتركيا التوسط بين واشنطن وطهران.

أما الركن الثاني في الشرق الأوسط، الذي يعتبر بمثابة مشكلة للولايات المتحدة والغرب، فهو سوريا التي تربطها علاقات خاصة بتركيا كما أشرنا سابقا، فالعلاقة مع سوريا تشكل أكبر نصر للدبلوماسية التركية، وعوضا من استخدام القوة العسكرية، فإن تركيا مالت إلى التعامل مع سوريا من خلال العمل الدبلوماسي، وقد مارست تركيا الضغط العسكري المصحوب بالوسائل الدبلوماسية لحمل سوريا خلال أكتوبر/تشرين الأول 1998 على طرد زعيم حزب العمال الكردي المنشق من دمشق (PKKS) وعناصر الحزب التي كانت تقيم في البقاع بلبنان، وقد عادت العلاقات بين البلدين إلى طبيعتها في أعقاب توقيع اتفاقية أضنة (Adana) الأمنية في عام 1998، كما تحسنت العلاقات بين البلدين تحت قيادة بشار الأسد، الذي لم يثر مع تركيا احتلالها للإسكندرونة، والتي أصبحت إحدى مقاطعات تركيا الحدودية وتسمى هاتاى (Hatay)، وبالتالي فقد انتهت إحدى بقع الخلاف بين الدولتين.

ومع عدم «استلطاف» الولايات المتحدة الأميركية للنظام السوري، إلا أن تركيا حافظت على علاقاتها الحميمة مع سوريا، وأدت حرارة

العلاقات بينهما إلى أن نجحت تركيا في التوسط بين سوريا وإسرائيل، وأدى هذا الموقف التركي إلى الاستحسان، وتحسن علاقاتها ليس على مستوى المنطقة فحسب، بل على مستوى العلاقات الدولية.

بناء دولة عثمانية جديدة؟

ولعل حجر الزاوية الجديد في الموقف والسياسات التركية في المنطقة يتمثل في التعامل الوظيفي الشامل مع القضايا العراقية، ليس على المستوى الأمني والشؤون العسكرية فقط، بل على مستوى تشجيع التبادل والعلاقات التجارية، التي وصلت إلى حد القبول بالدستور الفيدرالي للعراق، وبالتالي التعامل مع إدارة المنطقة الكردية في الشمال العراقي.

وطبقا لملاحظة هامة، فقد تبين للإدارة التركية أن الأحزاب العراقية الشيعية أكثر ميلاً إلى قبول تركيا العلمانية، مقارنة بالدول السنية في المنطقة، ولعل هذا ما دفع الحكومة التركية إلى خلق علاقات جيدة مع الشيعة، وهو تقارب يستند إلى الاستراتيجية الرامية إلى أخذ تركيا لمسافات متساوية (EQUAL DISTANCE) في علاقاتها مع الأحزاب السنية والشيعية من الناحية الرسمية، أي بمعنى آخر دون القول بأن تركيا لا تفضل أي فصيل سياسي عراقي على الآخر.

ولعل توقيع الإعلان السياسي المشترك بشأن إنشاء مجلس للتعاون الاستراتيجي بين العراق وتركيا، إبان الزيارة الأولى التي قام بها رجب

طيب أردوغان إلى العراق في 2008/7/10 تعكس التطور الذي وصلت إليه العلاقات بين الدولتين، وقد أشار السيد برهم صالح، نائب رئيس الوزراء العراقي، إلى أن توقيع الإعلان السياسي بين تركيا والعراق لا يقل أهمية عن توقيع اتحاد الحديد والصلب بين فرنسا وألمانيا، الذي وقع بعد الحرب العالمية الثانية، والذي قاد إلى تكوين الاتحاد الأوروبي الحالي، وكما يرى صالح وبعض السياسيين العراقيين بأن توقيع هذا الإعلان السياسي سوف يؤدي في نهاية المطاف إلى توحيد دول الشرق الأوسط.

ويمكن القول بأن التقدم الذي أحرزته تركيا خلال العامين الماضيين يتميز بأنه دعوة إلى بناء الدولة العثمانية الجديدة (Neo Ottamanism).

عموما من الناحية المظهرية، وعلى الرغم من أنه قد تكون هذه المعادلة صحيحة، إلا أن العصر قد تغير عما كانت عليه الدولة العثمانية، إن تركيا الآن تتحرك نحو المنطقة بقوى ناعمة، من خلال دبلوماسيتها واقتصادها، فالاقتصاد التركي يشكل أحد أكبر 16 اقتصاد في العالم، والسابع على مستوى الدول الأوروبية، بحجم تجاري تبلغ قيمته 280 بليون دولار أميركي، ويبلغ 40% من حجم التجارة التركية مع دول الشرق الأوسط، فيما كان حجم التجارة التركية مع الشرق الأوسط لا يتجاوز 8%، ومما لا شك فيه أن قوة الاقتصاد التركي النشط تأتي أساسا من القاعدة المتينة للاقتصاد الصناعي الذي اعتمدته تركيا، فهي لا تعتمد موارد نفط أو غاز غنية، بل تعتمد فقط على الإنتاج الصناعي، حيث أن

القطاع الصناعي يشكل 85% من صادرات تركيا، بمعدل دخل يتراوح بين 120-135 بليون دولار، وتشكل صادرتها من السيارات والرافعات والحديد والصلب والنسيج نصيب الأسد من هذا الدخل.

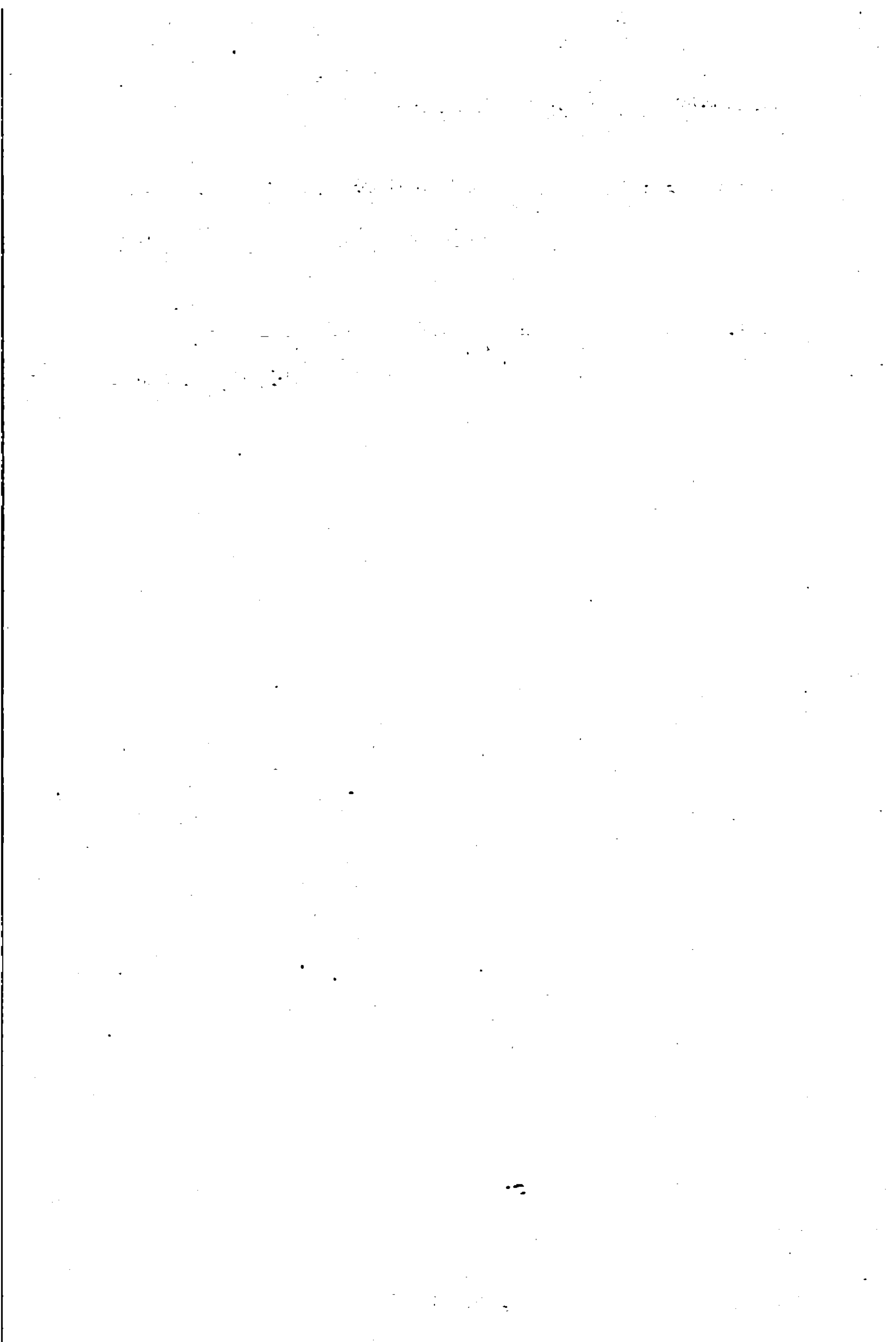
وقد قال تورغوت أوزال في إحدى المرات إن الحدود التركية ليست حدوداً لحماية الاقتصاد التركي، بل هي حدود قد تمتد إلى أن تمتص كل إنتاج منطقة الشرق الأوسط، فالاقتصاد التركي اقتصاد مفتوح وحر، يقتحم الأسواق، وبما يؤدي إلى الاستقرار السياسي والرخاء للشعب التركي وشعوب المنطقة.

ولعل القوة الناعمة للدولة العثمانية الجديدة لكي تنجح في تحقيق شعار الرخاء لكل فرد في المنطقة، هي فلسفة اقتصادية تتطلب من المنطقة مغالبة المشاكل والصراعات والتناقضات، وترجمة هذه الفلسفة الاقتصادية إلى فلسفة سياسية تحتاج إلى استقرار الإقليم وانفتاحه، وبالتالي فإن هذه الفلسفة الاقتصادية كي تترجم إلى سياسات تتطلب صوراً ذهنية، وفتح آفاق للمستقبل من قبل كل لاعب سياسي في المنطقة، لذا فإن تركيا الآن تسعى لضم إيران والعراق وسوريا للنظام العالمي والاقتصاد الدولي، من خلال الجهود التي تبذلها حاليا.

إن هذه الجهود والظواهر تصف النشاط الدبلوماسي والدور السياسي لتركيا في الشرق الأوسط كوسيط ميسر، أو قابلة لحل المتعسرات في الصراعات والتناقضات، من خلال جهود قيصرية، تهدف إل تغيير

الديناميكيات التي ظلت تحكم المنطقة دونما استهداف، أو محاولة لإجراء تغيير في النظام السياسي لأي دولة من دولها.

إجمالا يمكن القول بأن السلوك الشامل للعالم العربي كما يبدو تجاه تركيا، يقوم على أساس المصالح المشتركة والنفع العام.



العثمانية الجديدة والشرق الأوسط: رؤية عربية

ميشال نوفل(*)

لقد ظلت تركيا -في الفترة الأخيرة- تحقق تواجدا في سياسات الشرق الأوسط بشكل لم يسبق له مثيل، حيث برز النشاط التركي بشكل لافت إبان أزمة غزة وقد سبق ذلك دور حكومة رجب طيب أردوغان في القيام بالمهمة الصعبة المتمثلة في التوسط بين إسرائيل وسوريا، حيث نجحت تركيا في دعوة الطرفين إلى اسطنبول في أربعة لقاءات لمعاودة المفاوضات بينهما.

(*) كاتب وصحافي لبناني، خبير في شؤون السياسة الدولية، وهو رئيس القسم العربي والدولي في جريدة "المستقبل" في بيروت.

مع انتهاء الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفييتي، دخل الشرق الأوسط مثله مثل أجزاء العالم الأخرى عصراً من التغيرات الكبيرة حيث باتت للولايات المتحدة الأميركية اليد الطولى في النظام العالمي الجديد الذي تصدرته بأولوية غير مسبوقة على المستويين العسكري والسياسي، فقد أدت عملية تحرير الكويت عن طريق التحالف الذي قادته الولايات المتحدة الأميركية إلى توقيع اتفاقيات طويلة الأمد للانتشار العسكري براً إضافة، إلى قواعد للقوات الجوية في شبه الجزيرة العربية، فضلاً عن جهود ديبلوماسية مكثفة لحل النزاع العربي الإسرائيلي في عهد الرئيس الأميركي السابق بيل كلينتون.

وفي العام 2000، أشارت التطورات السياسية التي كان مسرحها الشرق الأوسط إلى قدرة الولايات المتحدة على العمل مع العرب والإسرائيليين معاً.

إن فترة الزخم هذه التي تمتع بها الأميركيون لم تدم طويلاً، إذ تبين أن قدرة الأميركيين على إدارة النزاعات في الشرق الأوسط محدودة، ولاسيما بعد فشل مفاوضات السلام التي جرت في نهايات العام 2000 بسبب الخلاف على مصير هضبة الجولان الاستراتيجية، فيما وصلت عملية السلام مع الفلسطينيين إلى طريق مسدود وتم التخلي عنها.

على أي حال، فإن الشرق الأوسط يبقى مجالاً حيوياً بالنسبة للولايات المتحدة بسبب موقعه الجيوستراتيجي، وكذلك بسبب ثرواته

في مجالي الطاقة والمال، وبسبب التزام الولايات المتحدة تجاه إسرائيل، وكذلك بسبب احتمال انطلاق الإرهاب من المنطقة، وما يتعلق بالانتشار النووي وانتشار أسلحة الدمار الشامل. ولذلك، فإن إدارة الرئيس الأميركي السابق جورج بوش اضطرت إلى إعادة ترتيب أولوياتها والتحرك بطريقة مختلفة.

لقد أدى قرار إدارة بوش بغزو العراق في العام 2003، وقيادة الولايات المتحدة للتحالف الدولي الذي احتل هذا البلد، إلى تأزيم الموقف، من خلال تعميق الشعور المعادي لأميركا، وزيادة الهجمات الإرهابية، وبروز توترات إثنية ودينية داخل بعض البلدان، ثم انتشار الفوضى في غير بلد؛ في الوقت الذي بدأت إسرائيل سياستها القائمة على توسيع الاستيطان وبناء جدار الفصل، والاعتداءات العسكرية ضد دول الجوار، كل ذلك أدّى إلى الإمعان في إضعاف الصدقية وتقليص الثقة في الولايات المتحدة في المنطقة.

وإن أضفنا إلى ذلك النزاع حول برنامج إيران النووي، ونتائج الحرب التي شنتها إسرائيل على لبنان في خلال صيف 2006 والنتائج المدمرة التي تسببت بها، مع أخذ المساعدة اللوجستية الأميركية في الاعتبار، كل تلك الحقائق كانت مؤشرات على نهاية التفوق الأميركي وبداية عهد جديد في الشرق الأوسط. عهد أضبح يحقق فيه لاعبون جدد نفوذاً ويكتسبون قوة ويسعون الى تغيير الوضع الحالي، وقد كان هؤلاء اللاعبون إقليميون بشكل رئيسي.

وفي هذا السياق فإنه لابد من الآخذ بعين الاعتبار السياسة الخارجية التركية في المنطقة، وسعي إيران للبحث عن دور قيادي من خلال تبني برنامج نووي، في وقت يظهر النظام العربي الإقليمي علامات تنذر بالضعف والتفكك.

تركيا الوسيط

إن الحضور التركي في السياسات الشرق أوسطية، لم يكن أبداً بالوضوح الذي كان عليه في أثناء أزمة غزة، حيث كان التحرك التركي في المنطقة بارزاً من خلال قيام الحكومة التركية برئاسة رجب طيب أردوغان بمهمة الوساطة الصعبة بين إسرائيل وسوريا، ونجاحها في جمع الطرفين في اسطنبول أربع مرات إلى الآن من أجل استئناف المفاوضات.

وفي الواقع فإن تركيا قد أظهرت اهتماماً بلعب دور الوسيط بين سوريا وإسرائيل منذ العام 2004. ولكن في أثناء زيارة رئيس الوزراء الإسرائيلي السابق إيهود أولمرت إلى أنقرة في شباط (فبراير) سنة 2007، أبدى الإسرائيليون حاجتهم إلى الخدمات التركية لجلب سوريا وإسرائيل معاً إلى طاولة المفاوضات، لاعتقادهم أن تركيا تمثل صمام أمان في الشرق الأوسط، ولأن تركيا هي الدولة المسلمة الوحيدة في المنطقة التي لها علاقات قوية مع إسرائيل، في المجالين الدبلوماسي والتجاري، وان لا أحد باستثناء رئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان يستطيع أن يلعب دورا بناءً لإطلاق مفاوضات بين سوريا وإسرائيل بسبب علاقته الشخصية الحميمة مع الرئيس السوري بشّار الأسد.

لم يقتصر دور تركيا المتجاوبة مع اقتراح أولمرت الذي قدم نفسه كرجل سلام، على تهيئة الأجواء لتشجيع مفاوضات غير مباشرة بين إسرائيل وسوريا من خلال مسؤولين رسميين أتراك عملوا وسطاء بعد ثماني سنوات من فشل آخر جولة من المفاوضات بين إسرائيل وسوريا في عهد الرئيس كلينتون، ولكنها أيضا كانت تعمل في الأشهر الأخيرة للتوسط في المفاوضات بين إسرائيل والفلسطينيين، وتنسق جهودها مع بعض الرسميين اللبنانيين، كرئيس المجلس النيابي نبيه بري؛ ومن أجل إنجاز تلك المهمة دعت خالد مشعل وغيره من قادة «حماس» إلى تركيا.

إلا أنه وخلال الحرب الإسرائيلية على غزة التي استمرت ثلاثة اسابيع -بدأت في 2008/12/24- عقب ستة أشهر من الهدنة بين إسرائيل وحماس[1]، فإن موقف تركيا اتخذ منحى مختلفاً، بعد أن قام رئيس الوزراء رجب طيب أردوغان بإدانة إسرائيل بشدة منذ اليوم الأول للاعتداء على غزة، واستمر في مهاجمة إسرائيل بعنف وصولاً إلى حد تساؤله «هل لإسرائيل الحق في الاحتفاظ بعضويتها في الأمم المتحدة»، معلناً أن زعماء إسرائيل لن يفلتوا من عقاب التاريخ، بسبب المأساة التي أوقعوها بالفلسطينيين في قطاع غزة، ليبلغ النقد التركي ذروته في المنتدى الاقتصادي العالمي في دافوس، حين غادر رئيس الوزراء التركي الذي

---

(1) بعد انتصار حماس في الانتخابات النيابية الفلسطينية في 2006/1/25 ومن ثم العرقلات المتالية التي واجهتها في إدارة الشأن الفلسطيني من قبل الحكومة الإسرائيلية وبعض اللاعبين الأساسيين في المجتمع الدولي، كالولايات المتحدة وأوروبا، اندلع نزاع بين حركتي حماس وفتح، أدى إلى إقصاء فتح عن قطاع غزة. وكنتيجة للاضطراب السياسي والاقتصادي الذي نجم عن القتال، أعلن الرئيس الفلسطيني محمود عباس حالة الطوارئ وحلّ حكومة الوحدة الوطنية الفلسطينية، مؤلفاً حكومة جديدة من غير مشاركة حماس. ومنذ ذلك الوقت تحكم حماس منفردة قطاع غزة.

انزعج بشدة من عدم الثقة والانتقادات الإسرائيلية المنصبة بشكل عنيف، بعد مناقشة حامية مع الرئيس الإسرائيلي شمعون بيريس.

أما بخصوص معاودة مفاوضات السلام السورية-الإسرائيلية التي توقف الأتراك عن رعايتها منذ الحرب على غزة[2]، الحرب التي أضرت بشكل أو بآخر في علاقات إسرائيل مع تركيا، فإن الرئيس السوري بشار الأسد أعلن أخيراً في مقابلة نشرتها صحيفة «الدايلي ستار[3]، أن بلاده يمكن لها أن تتحرك من المفاوضات غير المباشرة التي رعتها تركيا للدخول في محادثات سلام مباشرة مع إسرائيل، ولاسيما في ما يتعلق بمسألة استعادة هضبة الجولان التي تحتلها إسرائيل إلى سوريا، في حال دخول إدارة الرئيس الأميركي الجديد باراك أوباما على خط المفاوضات الجارية توصلاً إلى سلام إقليمي.

ارتباط تركيا بشؤون المنطقة

إن الموقف التركي القريب من العرب والمسلمين خصوصاً، هو نتيجة للديناميات التي أسفرت عنها ظروف ما بعد حرب العراق حيث شهدت القوة الأميركية العظمى محدودية حربها. إن الولايات المتحدة تحت

---

(2) قصفت إسرائيل قطاع غزة بعد 24 ساعة من مغادرة رئيس الوزراء الإسرائيلي السابق إيهود أولمرت تركيا. وفي أثناء زيارته إلى تركيا، لم يلمّح أولمرت إلى أي نية إسرائيلية للهجوم على غزة، ما أشعر تركيا بخيبة أمل، فعبّرت عن غضبها بقسوة، مدينة قصف غزة، والخسائر البشرية التي تكبدها الفلسطينيون، ولاسيما العدد الكبير من الضحايا نساء وأطفالاً، ما بات مادة ملتهبة في الصحافة التركية، ترافقت مع تظاهرات عمت أنحاء الجمهورية كما سائر أنحاء العالم.

(3) صحيفة "دايلي ستار" The Daily Star، الأربعاء 2009/3/11.

حكم جورج بوش أضاعت موقعها المتقدم جداً في السياسات العالمية، ووجد كثير من حلفائها وفي مقدمهم تركيا، مجالاً ولاسيما في الشرق الأوسط، للعمل في شكل شبه مستقل إن لم يكن باستقلالية تامة عن واشنطن.

يضاف أن الظروف التي ظهرت في أعقاب حرب العراق لم تكن هي وحدها التي دفعت تركيا إلى الانخراط النشط في شؤون المنطقة، ولكن أيضاً انهيار اتفاقات أوسلو بين الفلسطينيين والإسرائيليين، ومن ثم ظهور إيران كقوة إقليمية ما شكل تحدياً لبعض الأنظمة الشرق أوسطية جعلهم يقرعون أجراس الإنذار من تشكل «هلال شيعي» في المنطقة[4]. إن التحديات الجديدة التي تضعها تركيا في حسبانها، بعدما تحولت أنقرة من دولة ملحقة بالناتو إلى دولة محورية في النظام العالمي الجديد، تسعى إلى الاستقرار الإقليمي حفاظاً على مصلحتها الوطنية العليا، تدفعها إلى العمل لتكون لاعبا سياسياً نشطاً في الشرق الأوسط.

وبناء على ذلك أعادت الدولة التركية ترتيب توجهات سياستها الخارجية بشكل عام مركزة جهودها وإصلاحاتها الداخلية لتوافي المتطلبات الأوروبية وسائر الشروط الإلزامية للدخول في الاتحاد الأوروبي بحلول العام 2015، تاريخ يسعى الرسميون الأتراك إلى موافاته بمجموعة من الإصلاحات أقرها البرلمان التركي في السنوات الأخيرة من أجل

---

(4) نظر: "الواشنطن بوست" 8 كانون الأول (ديسمبر) 2004. ورجوعاً إليها، استعمل الملك الأردني عبد الله الثاني هذه العبارة خلال زيارته إلى الولايات المتحدة تعليقاً على وصول حكومة شيعية الى السلطة في بغداد تتعاون مع طهران ودمشق لتشكيل هلال شيعي قد يلقي بظلاله على لبنان كذلك. لقد عبّر العاهل الأردني عن مخاوفه إزاء المحور العراقي – الإيراني- السوري واحتمال توسعه ليشمل لبنان حيث قد يعمل ضد الطرف السني ما يؤدي إلى اختلال موازين القوى.

تحسين نسختهم من الديموقراطية -حقوق الإنسان، حكم القانون، الاقتصاد، البنية الاجتماعية والسياسية- وكان عليهم كذلك أن يطوروا مقاربة استراتيجية لتحويل مخزون تركيا التاريخي وموقعها الجغرافي إلى رصيد يقوي السلام والاستقرار في الشرق الأوسط، مكانة تسعى النخبة المثقفة التركية إلى تبوئها منذ ثمانينيات القرن الماضي.

ومما قاله الكاتب التركي جميل ميرتش[5] في ذلك أن «إعادة بعث الثقافة التركية من جديد سوف تستمر ولشيء من الوقت»، وهذه المقاربة الجديدة يمكن تجسيدها، وسوف تصبح حقيقة ليس من خلال فصل تركيا عن ماضيها، ولكن على العكس، من خلال إعادة تبني الماضي العثماني الغني والمتنوع، وكذلك الثقافة العثمانية الغنية والمتنوعة، والمزاوجة بين الأمرين، مع التقدم والتطور الذي لحظته الجمهورية الحديثة.

إن الانخراط التركي المتزايد في قضايا الشرق الأوسط يعكس الرغبة في أن تصبح أنقرة قوة إقليمية فاعلة، وسياساتها المحلية، كما سياساتها الخارجية، التي غالباً ما يتم وصفها بأنها عبارة عن نزعة إلى «عثمانية جديدة»، اكتسبت دفعاً مهماً في تركيا منذ أصبح «حزب العدالة والتنمية» هو الحزب الحاكم: فمن البوسنة إلى شبه جزيرة القرم، ومن كراباخ إلى العراق، يعاد تذكير الأتراك بالمجال الجيو سياسي العثماني وبالماضي الإمبراطوري، بما كان يحمله من تعدد ثقافي و ديني.

---

(5) جميل ميرتش هو إحدى الشخصيات المعروفة في الحياة الثقافية التركية وهو مشهور بأعماله التي تتناول مسائل منها الاستغراب وانتقاد "هشاشة" الطبقة المثقفة في تركيا، حيث طالب الأتراك أن يعرفوا ثقافتهم أولاً. وعمل كذلك أستاذاً وصحافياً.

ومن غير محاولة الدخول في الأسباب التاريخية والدوافع خلف هذا الاندفاع إلى «العثمانية الجديدة» في أوساط النخبة التركية والتوجهات الحكومية، وهي عملية سائرة إلى الأمام باستمرار، آخذة بالتجذر أكثر فأكثر كما يقول محللون سياسيون، فإننا قد نرى تغيراً في ترتيب القوى عالمياً والانخراط التركي الجديد في الشرق الأوسط، قد تم الدفع بهما إلى الواجهة بعد الفشل الدرامي لسياسات إدارة بوش، وغياب أي حضور سياسي أوروبي ذي معنى، والعجز الحالي لروسيا التي لم تستطع وراثة مكانة الاتحاد السوفيتي السابق في الشرق الأوسط، الأمر الذي سمح لتركيا بتأكيد نشاطها الدبلوماسي المبني على معاملة أي أزمة في الشرق الوسط، بوصفها سوف تؤثر بشكل مباشر على الولايات المتحدة وأوروبا وتركيا كما سائر المنطقة.

إن هذه الدبلوماسية النشطة تظهر انعكاساً صارخاً إن قورنت بالانعزال التركي التقليدي والابتعاد عن شؤون المنطقة لعقود من الزمن. وبمراجعة تأثير التطورات السياسية الأخيرة في ما يتعلق بالسياسة التركية عموماً، فإن عمر تاشبينار[6] يؤكد أنه «يمكن العثور على دافعين متناقضين في النشاط السياسي التركي الجديد في الشرق الأوسط: أولهما «العثمانية الجديدة»، التي تشجع التدخل خارج الحدود بما ينعكس نفوذاً لتركيا، و«الكمالية» التي تسعى إلى إلغاء خطر أي شعور قومي كردي محتمل على الشعور الوطني التركي، حماية لعلمانية تركيا وهويتها الوطنية»[7].

---

(6) عمر تاشبينار: أكاديمي تركي متخصص في السياسة التركية وهو أستاذ في المعهد الوطني للاستراتيجية في الكلية الوطنية الأميركية للحروب في واشنطن، ومدير البرنامج التركي في مؤسسة "بروكنغز".

(7) انظر أحمد داوود اوغلو في "تركيا شريكاً لسياسة أوروبا الخارجية في الشرق الأوسط"، طاولة برغدورف المستديرة، اسطنبول، مطبوعة كوربر ستيفتونغ، هامبورغ 2007.

يبقى أن أحد ركائز النشاط الدبلوماسي التركي في المنطقة يعتمد على امتناع تركيا عن أخذ جانب أي طرف في أيّ نزاع في تلك المنطقة، وعلى هذا النحو تستطيع أنقرة أن تقدم نفسها قوة إقليمية غير منحازة، ووسيطاً نزيهاً لأطراف النزاع في الشرق الأوسط. وحين يصل الأمر إلى المفاوضات أو أداء دور يسهّل التفتيش على حل ما لمشاكل المنطقة، فإن حكومة أوردوغان تجد نفسها منفتحة على جميع الأطراف.

إن صعود «حزب العدالة والتنمية» الحاكم بزعامة رجب طيب أردوغان وخلفيته الإسلامية، ساعدا الحكومة التركية كثيرا في لعب هذا الدور المخطط له بدقة، وذلك بسبب الشعور القوي بالتضامن مع العالمين العربي والإسلامي، علما إن أردوغان نفسه، وحكومته وحزبه كذلك، الذي يتمتع بقاعدة شعبية واسعة، يشتركون في المشاعر نفسها مع ما يمكن تسميته «الشارع العربي».

الشرق الأوسط في المنظور التركي

إن السياسة الخارجية التركية الحالية النشطة في الشرق الأوسط مبنية على أهمية المنطقة الاستراتيجية في استقرار الأمن في العالم، ولا سيما في مجال الطاقة، وهو يمثل المركز الأساس لتطور النظام العالمي الجديد. وكما نعلم جميعاً، فإن ظروف الحرب الباردة أعاقت أي مجهود جدي لحل المشكلة الفلسطينية، وعندما انتهت تلك الحرب كان من المتوقع أن تكون الظروف مناسبة لإنجاز اتفاق سلام بين الفلسطينيين وإسرائيل،

ولكن ذلك لم يحدث، وبقيت الأمور تتطور بما يظهر جلياً أن المنطقة لا تزال تواجه هذه المسألة الرئيسية كما مسائل أخرى عرقية وطائفية تؤدي إلى توترات تهدد الاستقرار والسلام.

لا يمكن حل المشاكل السياسية والاقتصادية في المنطقة من غير مواجهتها. إن المشاكل في الشرق الأوسط مترابطة ولذلك يصعب احتواؤها فتراها تمتد بطريقة أو بأخرى إلى العالم كله، ثم إن خلفية تلك المشاكل الثقافية والتاريخية تربطها بأطراف سياسية مختلفة في العالم كله، ومواطنو المنطقة الذين منهم من يعيش اليوم في أوروبا والولايات المتحدة تبدو مشاعرهم مرتبطة بالشرق الأوسط إلى حد أن التطورات الحاصلة فيه لا يمكن أن تتجاهلها حكومات تلك البلدان.

وفي ما يتعلق بالأمن العالمي للطاقة واستقرارها وكذلك السلام، كل ذلك يجعل المنطقة ذات أهمية استراتيجية ذات تأثير حتى بالنسبة لأولئك الذين لم يكونوا أطرافا فاعلين في ما يتعلق بالمسائل الإقليمية وتحدياتها.

وكما وضع أحمد داوود أوغلو تلك المسألة فإن» تركيا تريد أن تكون بناءةً للسلام»[8]، وهي تسعى إلى التقريب بين دول الشرق الأوسط،

---

(8) الإعلان المشترك الذي صدر إثر الاجتماع الوزاري الافتتاحي لمنتدى التعاون التركي - العربي الذي عقد في اسطنبول في 11 تشرين الاول (أكتوبر) 2008، انظر وكالة الأنباء الصينية شينخوا 11 تشرين الأول (أكتوبر) 2008.

معتمدة في ذلك على سياسة خارجية مبنية على ثلاث مكونات أساسية: سياسية، ثقافية واقتصادية.

أولاً: المستوى السياسي

إن واضعي السياسة التركية يركزون جهودهم على تهيئة الأرضية لحوار سياسي ومشاورات بين زعماء الدول الشرق أوسطية وأصحاب القرار فيها، وقد حاولوا مأسسة ذلك من خلال آليات منتظمة، فإضافة إلى رعاية مفاوضات السلام غير المباشرة بين السوريين والإسرائيليين، أطلق الأتراك مؤتمر دول الجوار العراقي من أجل دعم عملية المصالحة الوطنية والاستقرار في العراق، لمنع تدخل خارجي قد يضعف الثقة والتعاون الإقليميين بما يمنع استكمال عملية المصالحة بين أبناء العراق.

ومن جهة أخرى، فإن تركيا بالتعاون مع جامعة الدول العربية، عملت على تأسيس المنتدى التركي-العربي، الذي يهدف بشكل رئيسي إلى التعامل مع الحواجز النفسية والأحكام المسبقة، والظلامات التي وقفت في طريق حوار بناء بين الفريقين.

ومن أجل دفع نفوذها السياسي والاقتصادي في الشرق الأوسط قدماً، فإن تركيا عملت بتصميم من أجل تأسيس هذا المنتدى، مقتنعة بأنه «سوف يتوسع مستقبلاً ليجذر العلاقات في كل المجالات بين تركيا والدول

العربية من خلال إطار مؤسساتي يطوّر مجالات التعاون والمشاورات البناءة في كلّ مجالات الثقة المتبادلة»[9].

وبشأن الهجوم العسكري الإسرائيلي ضد لبنان في 13 تموز (يوليو) 2006، فإن قرار مجلس الأمن 1701 الذي دخل حيز التنفيذ بعد وقف إطلاق النار بين الأفرقاء المتحاربين، كان من نتائجه زيادة قوات الأمم المتحدة العاملة في جنوب لبنان «اليونيفيل»، ما سمح لتركيا بالدخول إلى الساحة العربية من خلال لبنان، كعامل استقرار للحفاظ على السلام في الشرق الأوسط.[10]، بما يقابل الاستراتيجية الإيرانية للاختراق الإقليمي، وذلك بسبب هويتها الإسلامية المعروفة على الأرجح.

ثانياً: المستوى الثقافي

إن التوجه الثقافي التركي منشؤه من حقيقة أن اسطنبول كما سائر مدن الشرق الأوسط، تنتشر فيها الكنائس والمساجد، حيث يظلل التعدد الثقافي مجتمعات تتعايش فيها مجموعات مختلفة ذات خلفية إثنية ودينية متباينة.

(9) نستطيع أن نفترض بشكل منطقي أن المعادلة نفسها يمكن تطبيقها في كل من الاراضي الفلسطينية المحتلة. في الواقع، فإن فكرة إرسال قوات للفصل (من الناتو إضافة إلى وحدات من دول إسلامية مثل تركيا) تمت مناقشتها بجدية قبل سنة.

(10) تها اليوم 76 دولة و13 مؤسسة دولية، ولا تزال تجتذب المزيد من الأعضاء. المنتدى الأول لـ"تحالف الحضارات" انعقد في العاصمة الاسبانية مدريد في كانون الثاني (يناير) 2008، والثاني في اسطنبول التي تم اختيارها عاصمة أوربية للثقافة.

إن المصادر الرسمية تصرح بأن هذا التعدد وبعيداً من كونه سبباً للمشاكل والانشقاقات، يكون مصدراً للإغناء والأمل. ومن أجل تحفيز الحوار بين المجموعات ذات الخلفيات الثقافية المتنوعة ولأجل تعزيز التسامح، أطلقت تركيا «مشروع تحالف الحضارات» الذي يهدف إلى تشكيل برنامج لإرادة جامعة تعمل ضد الأحكام المسبقة، والتعصب، الاستقطابات وسوء التفاهم.

إن هذه المؤسسة التي سميت «مشروع تحالف الحضارات» بدأ عملها في العام 2005 بدعم من اسبانيا والأمم المتحدة برئاسة أمينها العام كوفي أنان آنذاك، وقد باتت اليوم عملية أممية تجتذب الانتباه أكثر فأكثر، وهدفها الرئيس هو «تعزيز ضمان حقوق الإنسان والحريات التي هي قواسم مشتركة بين الحضارات سعياً إلى عالمٍ أفضل»[11].

ثالثاً: المستوى الاقتصادي

إن تركيا ترى أن تعزيز التعاون الاقتصادي بين دول الشرق الأوسط هو أحد أسس السلام والاستقرار في المنطقة، ذلك أن التعاون الاقتصادي يشجع الاستقرار السياسي[12]، ففي عالم يقوم على الاعتماد

---

(11) أنظر أحمد داوود أوغلو في "تركيا شريكاً في السياسة الخارجية الأوروبية في الشرق الأوسط"، مرجع سابق صفحة 32.

(12) أحمد داوود اوغلو، المولود سنة 1959، هو المستشار الرئيسي لرئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان للشؤون الخارجية قبل أن يتبوأ منصب وزير الخارجية التركية. وهو كذلك أكاديمي متخصص في العلوم السياسية، وقد أوفده أردوغان مبعوثاً خاصاً له إلى سوريا ولاحقاً إلى لبنان لتهيئة الأجواء للمفاوضات ما بين سوريا واسرائيل.

المتبادل، لا يمكن حلّ كثير من المشاكل بشكل منفرد، ولأجل ذلك لا بد من أن تتعاون تلك الدول في عدة مجالات ومنها المجال الاقتصادي.

المعايير التركية

إن الرسميين الأتراك يعتبرون أن هناك بعض المبادئ الأساسية التي لا بد من أخذها في الحسبان في المقاربة السياسية لتركيا في الشرق الأوسط. إن المهندس الرئيس للسياسة التركية الشرق أوسطية -أي سياسة أردوغان في تلك المنطقة- البروفسور أحمد داوود أوغلو، يعتبر أن انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي وعضويتها في حلف شمال الأطلسي (الناتو) أمران غير قابلين للنقاش. وبناء على ذلك، فإن توجه تركيا الغربي لن يتأثر، «وليس من الوارد أن تتحول تركيا بسبب موقفها المؤيد للعرب إلى دولة شرق أوسطية».

مبدأ آخر في سياسة تركيا الشرق أوسطية، هو التزامها بعلاقات جيدة مع كل من سوريا وإيران، فكلّ منهما جار لتركيا، وإذا رجعنا إلى نظرية أحمد داود أوغلو «لا مشاكل مع دول الجوار»، فإن تركيا تنوي أن تحافظ بشكل مستمر على علاقات صحية وقوية مع كل الدول المجاورة لها كركن أساس في سياستها الشرق أوسطية.

وعلى الرغم من أن تركيا دولة علمانية وذات توجه غربي، إلا أنها في الوقت عينه دولة ذات أغلبية سنية، وهو ما تعيه تركيا جيداً. وفي الوقت

عينه فإن العلاقات الطيبة التي تربط بين تركيا وكل من إيران وسوريا، تجعل الأولى في موقع مختلف عن سائر مراكز القوى السنية في المنطقة.

وفيما تلتزم تركيا إبعاد نفسها عن الدخول في أي محور مع أي مجموعة من الدول الشرق الأوسطية، فإنها تريد تثمير علاقاتها المميزة مع كل من إيران وسوريا، على صعيد العلاقات مع مصر والأردن والمملكة العربية السعودية التي ليس بينها وبين تركيا أي إشكالية.

السياسة التركية في المنظور العربي

لقد تمّ الإقرار بشكل واسع أن تركيا خطت خطوات إيجابية مهمة ومطردة في المنطقة، ومن الواضح أن تركيا تتمتع اليوم بثقة متجددة ومقبولة من الجمهور العربي، وهذا التوجه نتج من السياسة الخارجية التركية.

وللتذكير، فإن أنقرة رفضت السماح للقوات الأميركية بفتح جبهة ثانية ضد العراق من حدوده الشمالية، وهذا الموقف قوّى رصيد تركيا كقوة مستقلة. وكذلك فإن دور أنقرة في توفير منطقة آمنة لأكراد العراق في التسعينيات من القرن الماضي، قد نظر إليه بتقدير كبير، ثم إن هناك حاجة إلى تركيا كعامل للاستقرار في عراق ما بعد صدام، فتركيا دعمت وأسهمت في بناء العراق سياسياً واقتصادياً من خلال عدة أوجه، وكذلك في دعم مصالحة المجتمع السني مع العملية السياسية الجديدة، من خلال

إقناع سنة العراق بالمشاركة في الانتخابات، إضافة إلى أن آلافاً من رجال الأعمال والعمال الأتراك ينشطون في العراق، الأمور التي أدت إلى تحسين العلاقات ما بين تركيا والدول العربية. أضف إلى ذلك، إن رئيس الوزراء التركي رجب طيب إردوغان يُنظر إليه بشكل واسع على أنه «ناصر» جديد، يلتزم الدفاع عن القضايا العربية، ولا سيما القضية الفلسطينية، ضد الاعتداءات الإسرائيلية.

إن الموقف التركي الجديد في ما يتعلق بالنزاع العربي الإسرائيلي خلال الحرب ضد غزة، أثبت أن أنقرة لم يعد ينظر إليها على أنها «حصان طروادة» للغرب. إن هذه الحقيقة ظهرت على سبيل المثال من خلال الثقة التي أوليت لأنقرة حين طلب رئيس الوزراء اللبناني فؤاد السنيورة من تركيا التحرك في وقت كانت الحياة السياسية في لبنان مشلولة، بسبب الأزمة القاسية التي مرّ بها قبل الانتخابات الرئاسية، وكذلك حين لعبت تركيا دور الوسيط بين حماس ومصر من جهة وسوريا ومصر من جهة أخرى.

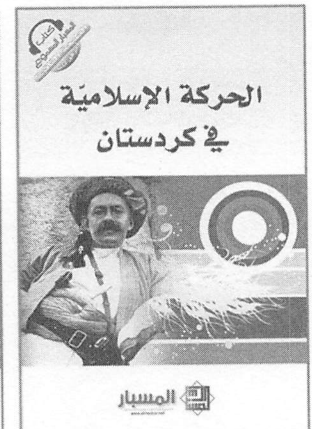
وعلى الرغم من كل ذلك، فإن تركيا تحتاج إلى أن تبذل المزيد من الجهد لتصبح شريكاً لا يمكن الاستغناء عنه للعالم العربي أو للدول في الشرق الأوسط. إلا أن علاقات أنقرة مع كل من القاهرة والرياض وطهران كأطراف أساسيين في الساحة الشرق أوسطية، لم يتم تظهيرها بشكل واضح المعالم لغاية الآن.

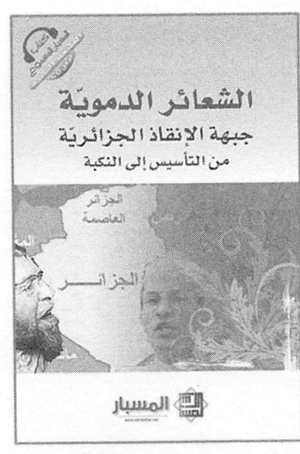
وكإحدى الدول الأعضاء في منظمة الناتو، وتملك ثاني أكبر جيش في المنظمة، وبما لها من علاقات جيدة مع الولايات المتحدة، إضافة إلى كونها دولة إسلامية، فان تركيا مهيأة لعمليات حفظ السلام في المنطقة، والشعوب العربية هنا تثق في قوات حفظ السلام المسلمة الآتية من تركيا، في حال دعمت ذاك الوجود التركي دول إقليمية مؤثرة مثل مصر، إيران والمملكة العربية السعودية.

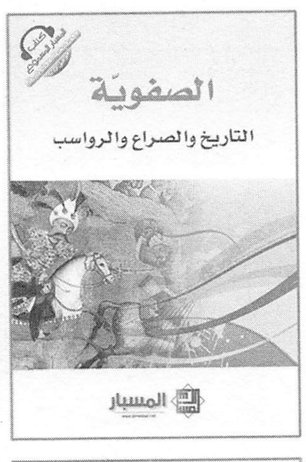
وفي ما يخص النزاع العربي الإسرائيلي، فإن تركيا والاتحاد الأوروبي يستطيعان تأسيس مبادرة أوروبية للشرق الأوسط، تهدف إلى إعادة الحقوق الفلسطينية إلى أهلها. وبما لها من علاقات مع طرفي النزاع، تستطيع تركيا بالتعاون والتنسيق مع مصر وإيران إطلاق مبادرة تدعمها الأمم المتحدة لحل النزاع.

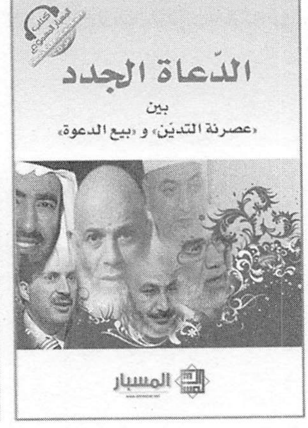
وأخيراً، فإن موقع تركيا الجيو-سياسي بين بحر قزوين والشرق الأوسط وأوروبا، يسمح لها بأن تكون عقدة رئيسية للطاقة، ولا سيما إذا أخذنا في الاعتبار كلاً من المخزونين الإيراني والعراقي من النفط والغاز.

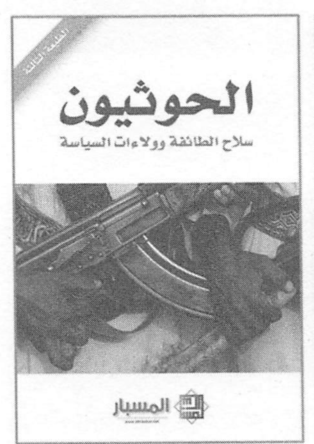

إسلام بلا دماء
تيّار اللاعنف الإسلامي
المسبار

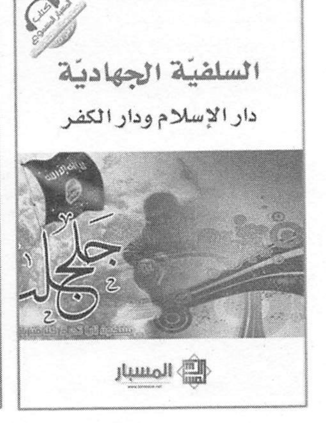

الحركة الإسلاميّة في كردستان
المسبار


الشعائر الدمويّة
جبهة الإنقاذ الجزائريّة
من التأسيس إلى النكبة
الجزائر
العاصمة
الجزائـــــــر
المسبار

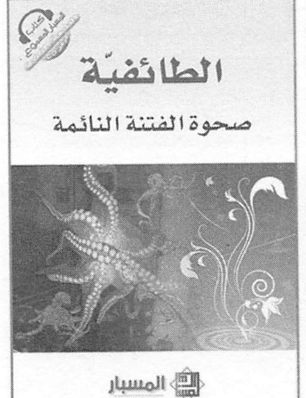

الصفويّة
التاريخ والصراع والرواسب
المسبار

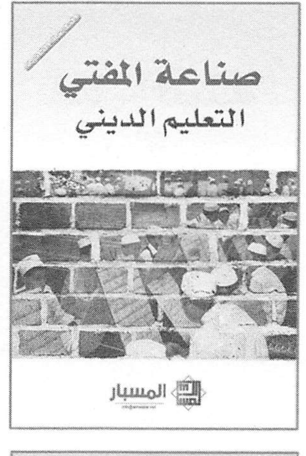

الدّعاة الجدد
بين
«عصرنة التديّن» و «بيع الدعوة»
المسبار

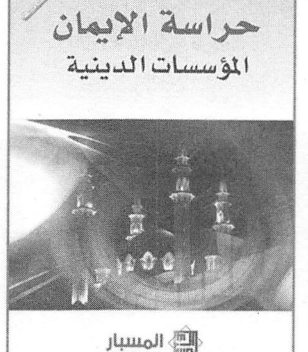

الحوثيون
سلاح الطائفة وولاءات السياسة
المسبار

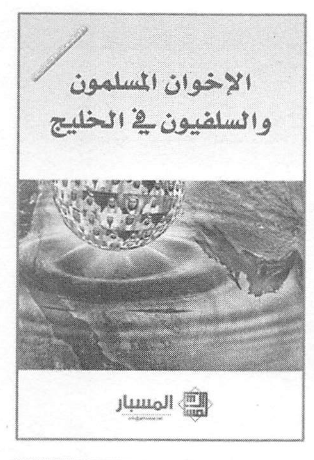

السلفيّة الجهاديّة
دار الإسلام ودار الكفر
المسبار

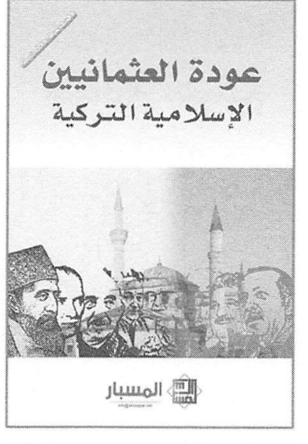

الإسلام الأوروبي
صراع الهويّة والاندماج
المسبار

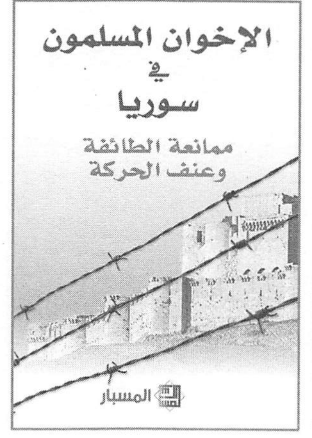

الطائفيّة
صحوة الفتنة النائمة
المسبار


صناعة المفتي
التعليم الديني
المسبار

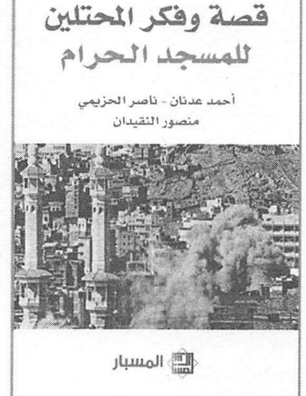

حراسة الإيمان
المؤسسات الدينية
المسبار

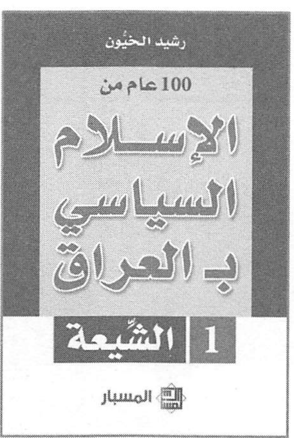

الاخوان المسلمون
والسلفيون في الخليج
المسبار


عودة العثمانيين
الإسلامية التركية
المسبار

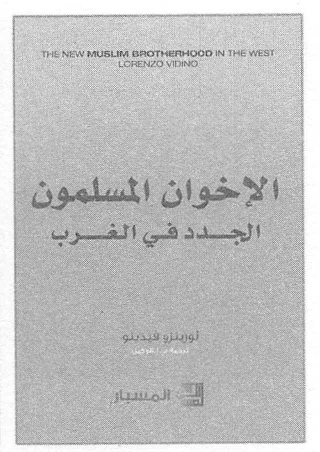

الإخوان المسلمون
في
سوريا
ممانعة الطائفة
وعنف الحركة
المسبار


من قبضة بن علي
إلى ثورة الياسمين
الإسلام السياسي في تونس
المسبار

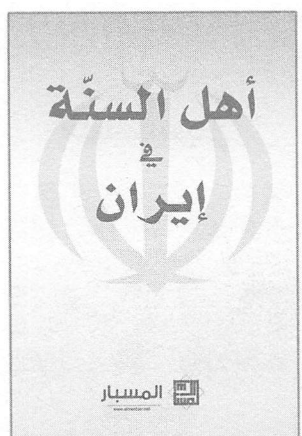

قصة وفكر المحتلين
للمسجد الحرام
أحمد عدنان - ناصر الحزيمي
منصور النقيدان
المسبار


رشيد الخيُّون
100 عام من
الإسلام
السياسي
بـ العراق
1 الشيعة
المسبار

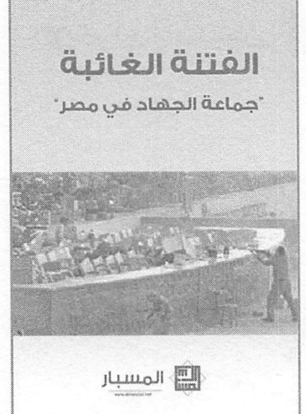

رشيد الخيُّون
100 عام من
الإسلام
السياسي
بـ العراق
2 السُنَّة
المسبار


THE NEW MUSLIM BROTHERHOOD IN THE WEST
LORENZO VIDINO
الإخوان المسلمون
الجدد في الغرب
لورينزو فيدينو
المسبار

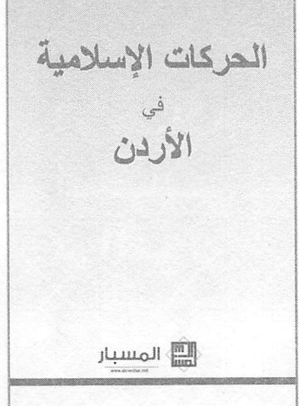

الطبعة 2
التصوف
في
السعودية
و
الخليج
المسبار

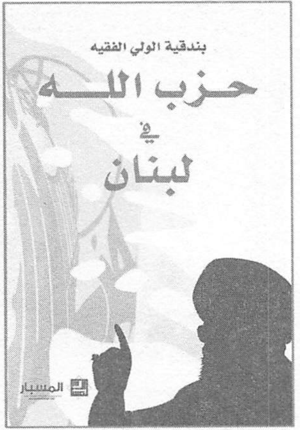

أهل السنّة
في
إيران
المسبار

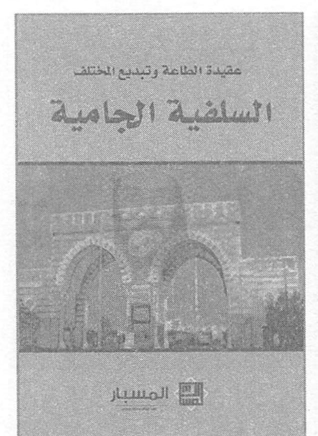

مناكفة في بيت العدو
الحركة الإسلامية
في
إسرائيل
المسبار


الفتنة الغائبة
"جماعة الجهاد في مصر"
المسبار

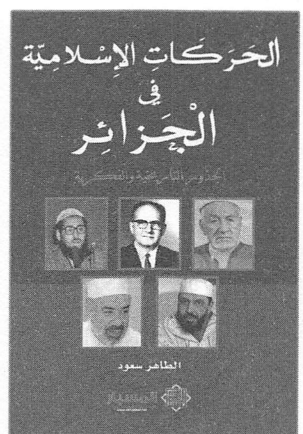

سُوّاح من أجل الدعوة
جماعة التبليغ
المسبار

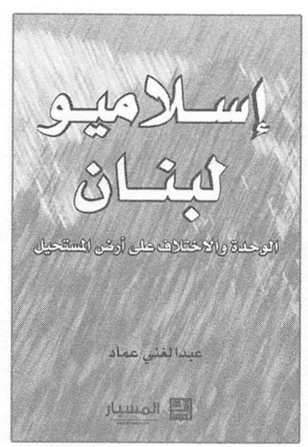

الحركات الإسلامية
في
الأردن
المسبار

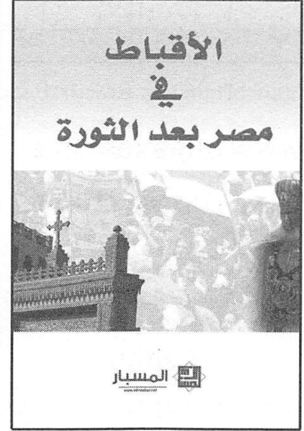

بندقية الولي الفقيه
حزب الله
في
لبنان
المسبار

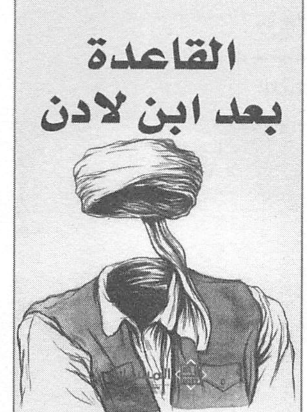

عقيدة الطاعة وتبديع المختلف
السلفية الجامية
المسبار


منصور النقيدان
الملوك المحتسبون
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في السعودية
(1927 - 2007)
المسبار


الحركات الإسلامية
في
الجزائر
الطاهر سعود
المسبار


إسلاميو
لبنان
الوحدة والاختلاف على أرض المستحيل
عبدالغني عماد
المسبار


الأقباط
في
مصر بعد الثورة
المسبار


القاعدة
بعد ابن لادن
المسبار



مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

www.almesbar.net

المراسلات البريدية:

ص.ب. 333577

دبي، الإمارات العربية المتحدة

للاشتراك:

هاتف: +971 4 380 4774

فاكس: +971 4 380 5977

info@almesbar.net